جمهورية العراق

ديوان الوقف السني

مركز البحوث والدراسات الإسلامية



سلسلة الدراسات الإسلامية المعاصرة

(٦١)

أصول التشريع الدستوري في الإسلام

الشيخ

إبراهيم النعمة

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ



٢٥٧

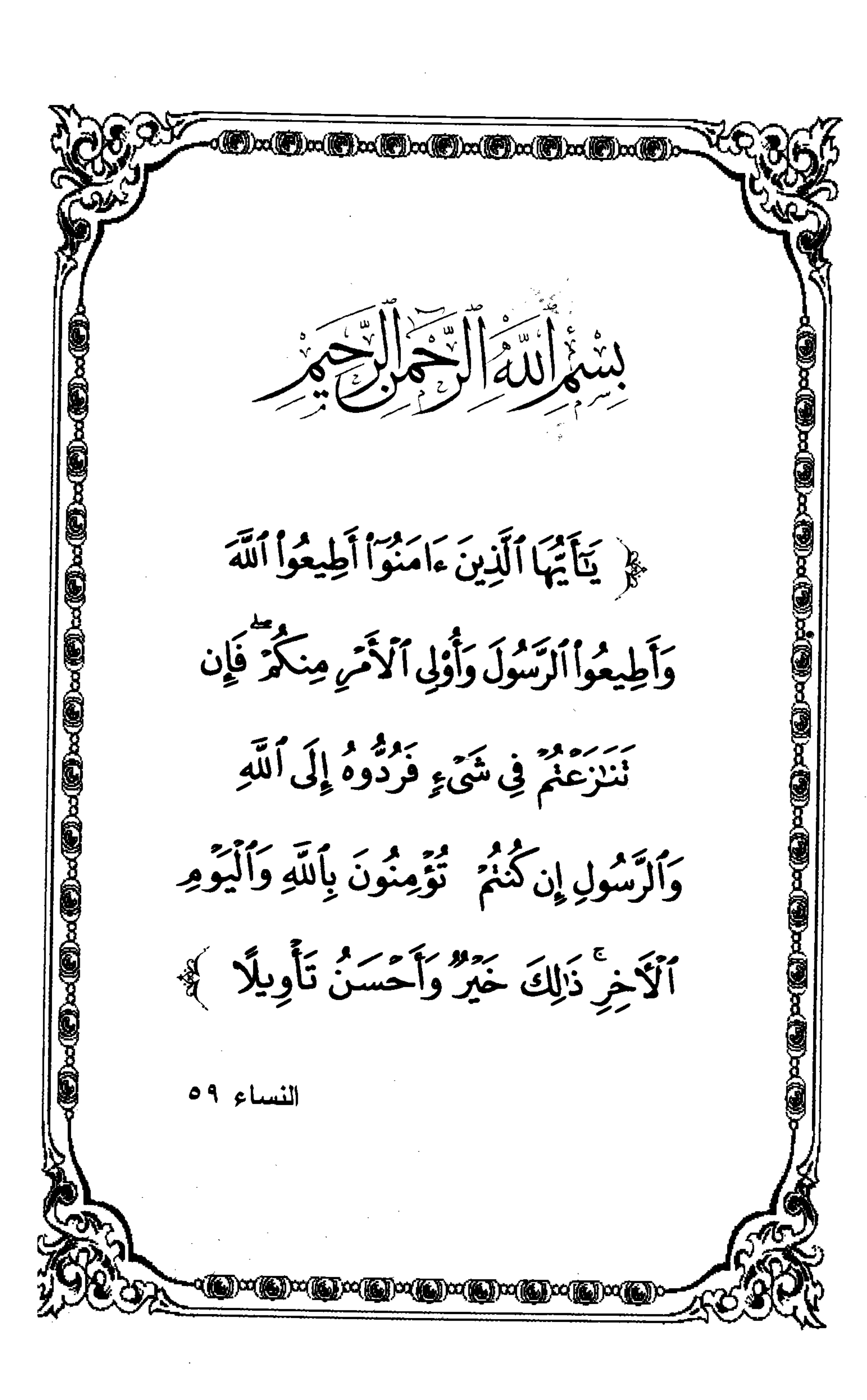
ن ٢٥٩

النعمه، ابراهيم

أصول التشريع الدستوري في الإسلام.- بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٩م.

٣٧١ص. ٢٥سم. (سلسلة الدراسات الاسلامية المعاصرة ٦١)

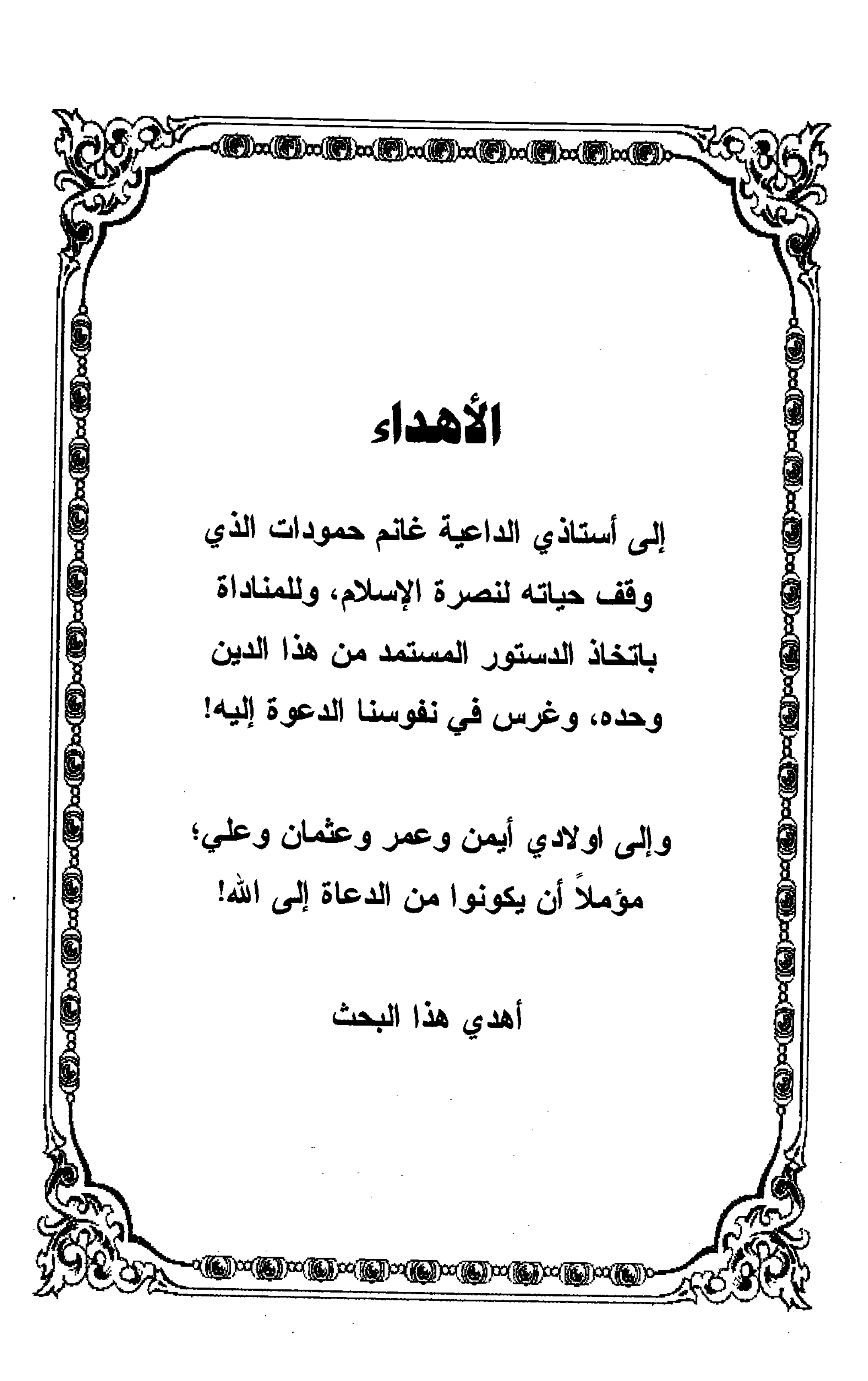
١ـ الاسلام- دستور أ. العنوان ب. السلسلة.



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾

النساء ٥٩



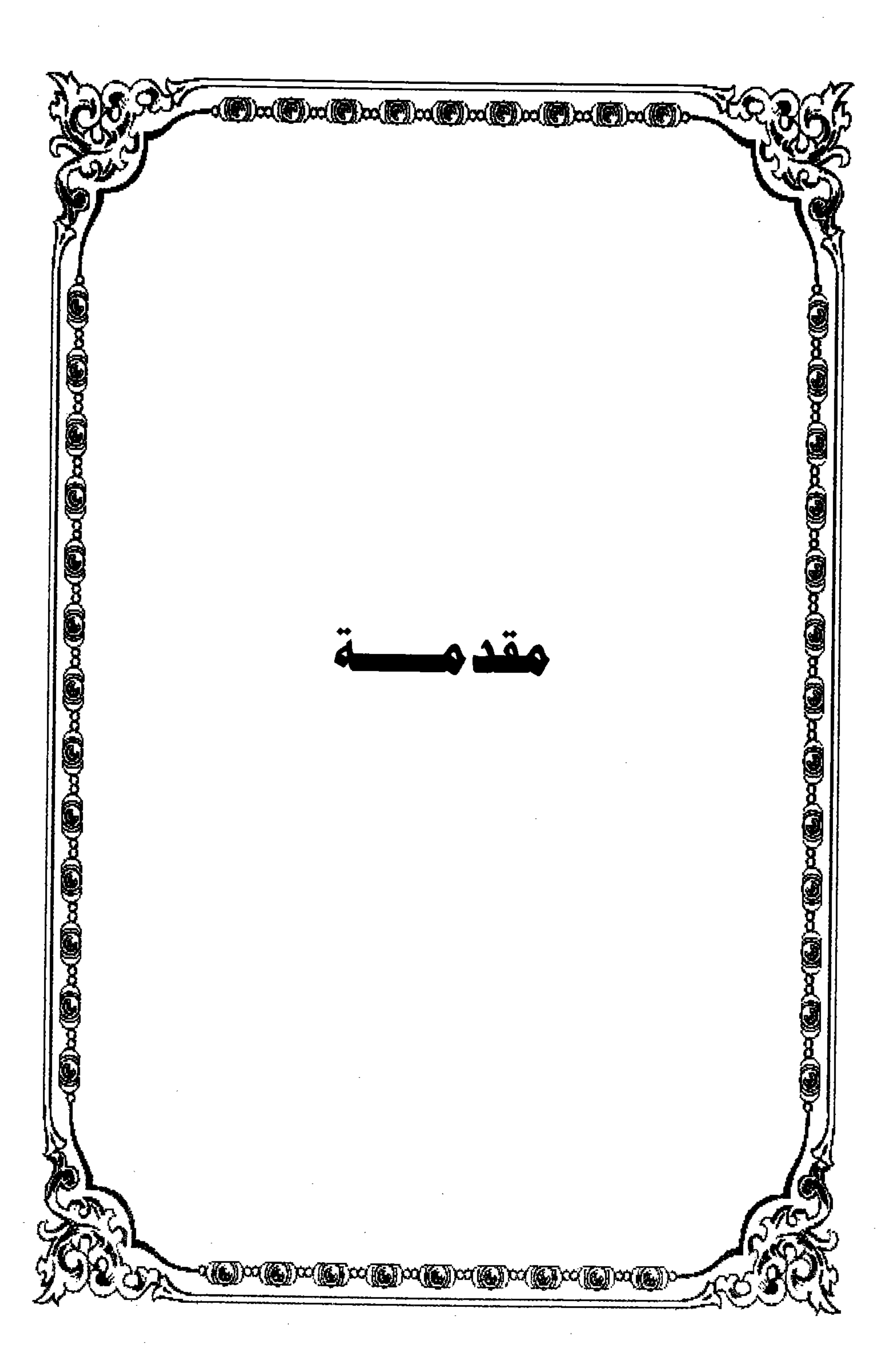
الأهداء

إلى أستاذي الداعية غانم حمودات الذي
وقف حياته لنصرة الإسلام، وللمناداة
باتخاذ الدستور المستمد من هذا الدين
وحده، وغرس في نفوسنا الدعوة إليه!

وإلى اولادي أيمن وعمر وعثمان وعلي؛
مؤملاً أن يكونوا من الدعاة إلى الله!

أهدي هذا البحث





مقدمـــة



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة

الحمد لله الذي وضع منهاجا للناس فيه أساس حكمهم، وأمرهم أن يطبقـوه في واقع حياتهم فتكونت دولة أسعدت الناس، وحققت لهم العزة في الدنيا، وصارت مضرب الأمثال في الحكم الصالح الذي اتسم بالعدل والمساواة، وإعطـاء الحريـة للناس. صلى الله عليه، وعلى آله الطيبين، وصحبه المخلصين الـصادقين، وعلـى من اتبع هداه إلى يوم الدين!

أما بعد

فإن المتأمل بالأوضاع السياسية في العالمين العربي والإسلامي، يـستطيع أن يدرك حقيقة التقدم الذي حصل في السنوات الأولى من القرن الواحد والعشرين. فقد شهدت اهتماماً ليس بالقليل في أمر دساتير أكثر الدول، وذلك لانتـشار وعـي الشعوب التي أدركت أن القانون الدستوري يمثل النظام السياسي لكل دولـة مـن الدول، وأنه إذا تولى صياغته ناس يتسمون بالإخلاص والكفاية العلمية في وضـع الدساتير، وممن يعايشون الناس ويعلمون ما يحتاجون إليه، فإنهم يسعدون الأمـة، وبعكسه تكون الفوضى، ويعم الخراب، وتسير الأمـة نحـو الـضعف والتـشتت والهوان. وحين نلقي نظرة فاحصة على أكثر دساتير البلاد العربيـة والإسـلامية، نرى أن كثيراً منها لم يلب ما تطمح إليه شعوبها إلا بعد كفاحها واستشهاد الكثيرين من أبنائها، وجهاد طويل مرير... من أجل أن تضع حـداً لاسـتبداد المـستبدين، وطغيان الطاغين الذين كمموا الأفواه، واستهتروا بحريات الناس؛ لذلك كانوا بأمس الحاجة إلى وضع أصول التشريع الدستوري.

أهمية الموضوع:

إن الدارس للأنظمة السياسية، يجد أن الدستور هو الركن الثالث من أركان الدولة، ويوضع بجوار الشعب؛ لأن قواعده ملزمة للسلطات كلها، وإلاّ لا يعد عمل أية سلطة كانت من السلطات مشروعا. إنه الحجر الأساس في نظام الدولة، وهو أسمى القوانين، بل هو القانون الأساس فيها، وشؤونه ليست كشؤون القوانين المدنية والجنائية والتجارية وغيرها؛ ذلك لأن القوانين الاعتيادية توضع والأمة في أمن وأمان، وليست كذلك القوانين الدستورية، فإنها- في الغالب- لا تكون إلا بعد ثورة تُطيح بالحكم الظالم، وما اتصف به من استبداد، كما حصل في (مصر) عندما قامت ثورة ١٩١٩م، وكان هدفها المطالبة بوضع دستور يحد من سلطة الحاكم، ويكفل للشعب حقوقه. واستمرت النفوس ثائرة، والتوتر سائدا بين مختلف طبقات الشعب، حتى وضع دستور سنة ١٩٢٣م، ثم قامت ثورة ناجحة في ٢٣/ ٧/ ١٩٥٢، وكان أول أهدافها: حماية الدستور من العبث به، وقد ورد ذلك في أول بيان أعلنته قيادة الثورة، وبعد قيام الثورة هذه بشهور معدودة، وجد أن الدستور صار لا يتماشى مع أهدافها ومع النظام الجديد (النظام الجمهوري)، ومن ثم فقد اقتضى هذا النظام الجديد إلغاء دستور سنة ١٩٢٣م، وإحلال دستور آخر محله[١].

وحين نتأمل في ديننا، نرى أن سياسة الحكم على وفق منهج الله وهو نظام ديني يرجع مصدره إلى الآيات القرآنية التي تنص على ذلك والسنة النبوية بصفة أساسية، ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[٢].

قوله:

---

(١) ينظر: النظم السياسية، الدولة والحكومة للدكتور محمد كامل ليلة: ص٧.

(٢) المائدة: ٤٩.

﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[1].

وقوله:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾[2].

وقوله:

﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[3].

وفي وجوب طاعة الرسول والعمل بسنته يقول تعالى:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[4].

ويقول تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾[5].

فإن هذه الآيات الكريمة وغيرها تنص نصا صريحا لا شائبة فيه على أن حكام المسلمين يجب أن يُحكِّموا شريعة الإسلام في كل شأن من شؤون حياتهم، وإن ذلك فرض واجب على كل مسلم كل حسب قدرته؛ إذ لا حاكم غيره، ولا

---

(١) يوسف: ٤٠.

(٢) النساء: ٦٠.

(٣) المائدة: ٥٠.

(٤) النساء: ٦٥.

(٥) النساء: ٥٩.

تشريع سوى ما شرعه. ففي قولـــه تعـــالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾، ومخاطبة نبيه محمد ﷺ: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ أي لا تتصرف عن الحق الذي أمرك الله به إلى أهواء هؤلاء الجهلة الأشقياء. وهذا يعني: أنه لا يجوز للحاكم أو ولي الأمر أن يقرر حكماً أو أمراً إلا بالرجوع إلى شريعة الله، قال الإمام الغزالي:

«... أما استحقاق نفوذ الحكم، فليس إلا لمن له الخلق والأمر، فإنما النافـذ حكم المالك على مملوكه، ولا مالك إلا الخالق، فلا حكم ولا أمر إلا له»[(١)].

فالتقصير في هذا الأمر يقود إلى غضب الله وعذابه، ونعوذ بالله من ذلك.

كمال الشريعة وخلودها:

أرسل الله محمداً ﷺ برسالة عامة إلى الناس كافة، وأكملها وأتمها، ونـصّ على ذلك في كتابه الحكيم فقال:

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[(٢)]

وكمال الشريعة بشمولها لميادين الحياة كافة، بما تضمنته من مبادئ عامة يندرج تحتها كل ما يحتاجه الناس في كل زمان ومكان... هـذه المبـادئ العامـة بعضها ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان، وبعضها الآخر قابل للتغيير على وفق أحوال المجتمع. لذلك فتح الباب واسعاً أمام المجتهدين، ممن تتوافر فـيهم شـروط الاجتهاد، ليستنبطوا أحكام الوقائع من تلك المبادئ العامة والقواعد، ومنها: الأحكام الدستورية.

ولابد لنا أن نعلم أن العناصر الرئيسة التي تحتاجها البشرية في كل عصر من العصور وزمان من الأزمنة، تحدث فيها القرآن الحكيم؛ لذلك كـان التـشريع القرآني متكاملا لا ينقصه شيء. ويستطيع المتأمل بالتشريعات القرآنية أن يـؤمن

---

(١) المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد الغزالـي: ١/ ٥٣. ط١، ١٣٥٦هــ/ ١٩٣٧م، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة.

(٢) المائدة: ٣.

إيماناً لاشك فيه أن هذا القرآن منزل من عند الله، وأن أي إنسان كان مهما يتمتع به من عبقرية ولوذعية لا يستطيع أن يأتي بنظام يتحدث فيه عن أسس دولته الداخلية والخارجية التي صيغت بأسلوب يصلح للتطبيق في كل زمان ومكان. وإذا علمنا أن هذا النظام جاء على لسان إنسان أمي، لم يطّلع على ما خطّه الأقدمون من فلسفات وتشريعات، ازداد اليقين بأن هذا القرآن وحي الله إلى رسوله محمد ﷺ.

لقد كثرت التجارب البشرية قديماً وحديثا في وضع قوانين لإسعاد الناس، لكنها لم تفلح، واشتركت أعداد كبيرة من عباقرة علماء القانون في وضع قانون واحد يطبقه الناس في حياتهم، لكنهم أخفقوا- أيضا- كما أخفق قانون (حمورابي)[١]، و(سولون)[٢]، وكما أخفقت الرأسمالية والشيوعية والاشتراكية والوثنية.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة- رحمه الله-:

«... إن ما اشتمل عليه القرآن من أحكام تتعلق بتنظيم المجتمع، وإقامة العلاقات بين آحاده على دعائم من المودة والرحمة والعدالة لم يسبق في شريعة من الشرائع الأرضية، وإذا وازنّا ما جاء في القرآن بما جاءت به قوانين اليونان والرومان وما قام به الإصلاحيون للقوانين والنظم بما جاء به في القرآن، وجدنا أن

---

(١) حمورابي: هو الملك السادس من ملوك الدولة الآشورية، فهو ملك (بابل)، ويُعدُّ عصره العصر الذهبي لـ(بابل). وقد بسط نفوذه على الجزء الشمالي من بلاد (ما بين النهرين)، نجح في تكوين إمبراطورية، واتخذ (بابل) عاصمة له، واشتهر بقوانينه التي هي أقدم ما وصل إلينا، تقع في ٣٦٠٠ سطر، وهي موجودة في (متحف اللوفر) بباريس. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة بإشراف محمد شفيق غربال: ص٧٤٠.

(٢) سولون: مشرّع ومصلح أثيني، تولى الحكم حوالي سنة ٦٤٠- ٦٣٥ قبل الميلاد، وقد أعاد النظر في الدستور إذ أدخل عليه إصلاحات دستورية، وخفف وطأة الأزمة الاقتصادية التي كان يعاني منها الناس- آنذاك- وشجع التجارة والصناعة في أثينا، وأنشأ محاكم شعبية يختار قضاتها من طبقات الأمة- كلها- وظلت أنظمة (سولون) الأساس الذي قامت عليه الدولة حتى بعد أن ترك الحكم. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة: ص١٠٣٧.

الموازنة فيها خروج عن التقدير المنطقي للأمور، مع أن قانون الرومان أنشأته الدولة الرومانية في تجارب ثلاثمائة سنة وألف من وقت إنشاء مدينة روما إلى ما بعد خمسمائة من الميلاد. ومع أنه قانون تعهده علماء قيل أنهم ممتازون منهم (سولون) الذي وضع قانون (أثينا)، ومنهم (ليكورغ) الذي وضع نظام اسبرطة. فجاء محمد ﷺ ومعه القرآن الذي ينطق بالحق عن الله -سبحانه وتعالى- من غير درس درسه، وكان في بلد أمي، ليس فيه معهد ولا جامعة، ولا مكان للتدريس، وأتى بنظام للعلاقات الاجتماعية والتنظيم الإنساني، لم يسبقه سابق، ولم يلحقه به لاحق»(١).

والذي قرره الشيخ أبو زهرة هو الحق؛ فإن كل دارس للفقه الإسلامي يقف موقف إعجاب أمام سعته والمرونة التي فيه، فكان فقهاؤنا يجتهدون في الحوادث الطارئة، مراعين علل تلك الأحكام، واستطاعوا أن يستنبطوا أحكاماً لم تكن موجودة من قبل، معللين ذلك بأنها موافقة للعلل التي تؤخذ من النصوص.

وتبدو روعة الفقه الإسلامي بتلك القرون المتطاولة، فقد نبغ في كل قرن منها عدد كثير من الفقهاء الذين استنبطوا أحكاماً كثيرة من كتاب الله وسنة رسوله الكريم ﷺ.

وتبدو روعة الفقه الإسلامي- أيضا- في تطوافه في أرجاء الدنيا - كلها- فلم ينحصر في منطقة أو منطقتين، فقد طاف البيئات، وعايش مختلف العادات والتقاليد. والتشريع الدستوري هو جانب من جوانب الفقه الإسلامي.

إن النظريات الإسلامية التي قررها الفقهاء المسلمون ينبغي أن يفخر بها كل مسلم في هذا الوجود. فتقييد سلطة الحاكم نظرية إسلامية، سبق بها هذا الدين القوانين الوضعية كلها: فإن القانون الإنكليزي هو أول قانون اعترف بسلطان الأمة على الحاكم، وكان هذا في القرن السابع عشر الميلادي. أي بعدما قررت الشريعة

---

(١) المعجزة الكبرى للشيخ محمد أبو زهرة: ص٤٥٥. دار الفكر العربي، القاهرة.

الإسلامية أمر الحاكم بأحد عشر قرنا، وجاءت الثورة الفرنسية بعد ذلك في نهاية القرن الثامن عشر، وعلى أثرها ذاع وانتشر هذا المبدأ في القوانين الوضعية.

سبب اختياري للموضوع:

هناك سببان اثنان دعواني إلى اختيار هذا الموضوع:

الأول: فقد سمعت منذ الصغر الهتاف الذي كان يجوب الآفاق، وتنطلق به حناجر دعاة الإسلام في كل مكان (القرآن دستورنا)، وكنت أقول في نفسي: كيف يمكن أن يكون القرآن دستورا للدول الإسلامية كلها، وهي مختلفة في اتجاهاتها السياسية والاقتصادية...؟ ولكن بعد أن صرتُ يافعا، وتوسعت آفاق ثقافتي الدينية، تبيّن لي أن هذا الدين جاء بمبادئ عامة، منها ما يتسم بالثبات، ومنها ما يتغير بتغير الزمان والمكان كما سيأتي، وأدركت- عند ذاك- أن القرآن الحكيم يجب أن يكون- فعلاً- دستور المسلمين في كل مكان؛ لأن الله تعالى أمرَ بذلك، وأمر به رسول الله ﷺ، وإن في نصوص هذا القرآن مرونة تصلح أن تسعد الناس السعادة المثلى....

الثاني: لقد مرّ على المسلمين حين من الدهر، قاد العالم الغربي فيه غزواً ثقافيا على العالم الإسلامي، من أجل أن يُحكم المسلمون بغير حكم الشريعة الإسلامية، وأن يُفْهَمَ الإسلام على أنه دين عبادات فحسب: من صلاة وصوم وزكاة وحج، وأنه لا علاقة له بالحكم ولا بالسياسة. واتخذت أساليب كثيرة لينحرفوا عن الحكم بمنهج الله، ومن ذلك قولهم: إنهم يحترمون الدين الإسلامي، وأن القوانين التي يحكمون بها لها أصل في الشريعة الإسلامية، وأن هذه الشريعة هي مصدر من مصادر قوانيننا...! فعلوا ذلك كي يخمدوا الجذوة الإيمانية المتقدة التي صارت تنتفض هنا وهناك؛ طالبة أن تحكم بشريعة الله، وقد ظنوا أن أسلوبهم هذا من أنجح الأساليب في تخدير الشعوب المسلمة هنا وهناك...! ولكن خاب ظنهم!!

وقد عاد الحق إلى أهله لمّا قيّض الله علماء أعلاماً لهذه الأمة، أماطوا اللثام عن حقيقة هذا الدين، وبيّنوا الروح الحقيقية له؛ فإذا المفكرون الغربيون يقفون موقف إعجاب أمام شريعتنا التي أعطت الأحكام لكل ما يستجد من مستجدات...

إن في الفقه الإسلامي مبادئ دستورية تفوق غيرها من المبادئ الدستورية، وهذا ما صرّح به رجال القانون من غير المسلمين فضلاً عن المسلمين. يقول العلامة الأستاذ (شيرل) عميد كلية الحقوق بجامعة (فينا) في مؤتمر الحقوقيين سنة ١٩٢٧:

«إن البشرية لتفتخر بانتساب رجل كمحمد ﷺ إليها؛ إذ إنه مع أميته استطاع قبل بضعة عشر قرناً أن يأتي بتشريع، سنكون- نحن الأوربيين- أسعد ما نكون لو وصلنا إلى قمته بعد ألفي سنة»[١].

ويقول المؤرخ الإنكليزي ولز:

«الشريعة التي لا تسير مع المدنية جنبا إلى جنب هي شر مستطير على أصحابها، تجرهم إلى الهلاك، وإن الشريعة التي وجدتها تسير مع المدنية أنى سارت هي الشريعة الإسلامية»[٢].

ويقول (برناردشو):

«إني دائماً أحترم الدين الإسلامي غاية الاحترام؛ لما فيه من القوة والحيوية، فهو وحده الدين الذي يظهر لي أنه يملك (القوة المحوّلة)، ويتمشى مع مصلحة البشر في كل زمان»[٣].

ويقول الباحث (هوكنج) أستاذ الفلسفة بجامعة (هارفرد):

---

(١) شريعة الإسلام للأستاذ يوسف القرضاوي: ص٩٨. ط٢، ١٣٩٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

(٢) الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية للدكتور محمد مصطفى شلبي: ص١١٠. الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٢م.

(٣) الحديقة للأستاذ محب الدين الخطيب: ١١/ ١٩٨.

«يتساءل البعض (كذا) عما إذا كان نظام الإسلام يستطيع توليد أفكار جديدة وإصدار أحكام مستقلة تتفق وما تتطلبه الحياة العصرية. فالجواب عن هذه المسألة: هو أن في نظام الإسلام كل استعداد داخلي للنمو، لا بل إنه من حيث قابليته للتطور يفضل كثيراً من النظم المماثلة، والصعوبة لم تكن في انعدام وسائل النمو والنهضة في الشرع الإسلامي، وإنما في انعدام الميل إلى استخدامها. وإني أشعر بكوني على حق حين أقدر أن الشريعة الإسلامية تحتوي بوفرة على جميع المبادئ اللازمة للنهوض»[1].

ويقول الدكتور (إنريكو أنسابا توحين):

«إن الإسلام يتمشى مع مقتضيات الحاجات الظاهرة، فهو يستطيع أن يتطور دون أن يتضاءل في خلال القرون، ويبقى محتفظاً بكامل ما له من قوة الحياة والمرونة... فهو الذي أعطى للعالم أرسخ الشرائع ثباتاً...»[2].

ويقول القانوني الكبير عبد الرزاق السنهوري:

«... أما جعل الشريعة الإسلامية هي الأساس الأول الذي يُبنى عليه تشريعنا المدني، فلا يزال أُمنية من أعزّ الأماني التي تختلج في الصدور، وتنطوي عليها الجوانح»[3].

ويفصح السنهوري عن سبب اتهام قسم من المستشرقين الشريعة الإسلامية بالجمود وعدم التطور فيقول:

---

(١) روح الدين الإسلامي لعفيف عبد الفتاح طبارة: ص٣٠١- ٣٠٢. ط٨، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩، دار العلم للملايين، بيروت.

(٢) روح الدين الإسلامي: ص٣٠٢.

(٣) المشروعية الإسلامية العليا للدكتور علي محمد جريشة: ص٤٥. ط١، ١٣٩٦هـ، مكتبة وهبة، القاهرة.

«إذا كان بعض المستشرقين ليسوا من رجال القانون، فهم ينظرون إليها نظرة المؤرخ لا نظرة الفقيه، وإلا فإن رجال القانون ممن درسوا الشريعة الإسلامية، يختلفون مع هؤلاء المستشرقين في نظرتهم لها»[1].

الدراسات السابقة:

من واجبي كباحث علمي أن أذكر هنا أن رسائل وكتباً عثرت عليها تمتُّ بصلة إلى موضوع بحثي، وهم سبقوني إلى ذلك فلهم الفضل، وقد أفدت من كتبهم، فكان من أوائل من دعا إلى الأخذ بمبادئ النظام الدستوري في القرن العشرين بما لا يتعارض والشريعة الإسلامية، ويحقق للناس المصالح، ويدرأ عنهم المفاسد: الإمام الشهيد حسن البنا[2]- رحمه الله- فقد قال في رسالته (المؤتمر الخامس):

«ولهذا يعتقد الإخوان المسلمون أن نظام الحكم الدستوري هو أقرب نظم الحكم القائمة في العالم كله إلى الإسلام، وهم لا يعدلون به نظاماً آخر... فنحن نسلم بالمبادئ الأساسية للحكم الدستوري، باعتبارها (كذا) متفقة، بل مستمدة من نظام الإسلام...»[3].

فإذا كان الشيخ حسن البنا- رحمه الله- قد دعا إلى الأخذ بنظام الحكم الدستوري فلأن مبادئ الإسلام في سياسة الأمة، يمكن أن تحققها التجارب الإنسانية، سواء كان واضعوها مسلمين أو غير مسلمين، بشرط أن تحقق مقاصد

---

(١) الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية: ص١٠٩.

(٢) حسن البنا: هو حسن بن أحمد بن عبد الرحمن، ولد في المحمودية سنة ١٣٢٤هـ/ ١٩٠٦م. أسس جماعة الإخوان المسلمين سنة ١٩٢٨م فكان المرشد للجماعة، له مجموعة من الرسائل والكتب، استشهد سنة ١٩٤٩م. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة: ص٧١٨، والموسوعة الحركية بإشراف: فتحي يكن، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار البشير، عمان.

(٣) رسالة المؤتمر الخامس للإمام الشهيد حسن البنا: ص٧٥- ٧٧ بتقديمنا. مطبعة أنوار دجلة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، بغداد.

الإسلام في إشراك الأمة في صنع القرارات، وسن التشريعات الدستورية على وفق الضوابط الشرعية. ومن الكتب التي أفدت منها:

١. الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي تأليف الدكتور منير حميد البياتي، فقد تحدث فيه عن القواعد الدستورية الإسلامية المنظمة للسلطات الحاكمة، والحقوق والحريات في الإسلام، والفصل بين السلطات.

٢. القانون الدستوري والأنظمة السياسية للدكتور عبد الحميد متولي، فقد تحدث فيه عن أساليب نشأة الدساتير ونهايتها.

٣. مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي، الطبعة الرابعة (موجزة ومنقحة) تحدث فيه عن مصادر الأحكام الدستورية في الشريعة الإسلامية المتفق عليها والمختلف فيها، وعن نظام الدولة في الإسلام.

٤. المشروعية الإسلامية العليا للدكتور علي محمد جريشة، تحدث فيه عن أركان الشريعة الإسلامية المتمثلة بإقامة شريعة الله، وإقامة الدولة المسلمة.

٥. الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية للدكتور رحيل محمد غرايبة، تحدث فيه عن الحقوق السياسية في الشريعة الإسلامية والقانون، وضمان تلك الحقوق.

منهج البحث:

ولقد كان الأسلوب الذي اتبعته في كتابة البحث يتسم بمقارنة شيء من أصول التشريع الدستوري في الإسلام ببعض ما يتعلق بالدساتير الوضعية؛ ذلك لأن أسلوب المقارنة تقبله العلماء في عصورنا المتأخرة بقبول حسن، فكتبت الكتب، ودوّنت الرسائل التي تقارن شريعة الإسلام بغيرها من الشرائع الوضعية؛ لأن أسلوب الكتابة هذا يجعل الباحث يطلع على عدد من الآراء، فيميز بين قويها

وضعيفها، وصحيحها وسقيمها بعد أن يتعرف أدلتها، ويرجح ما يراه راجحاً- إذا كان من أهل الترجيح- وإلا فيكتفي بما رجحه كاتب البحث، وكثيراً ما نرى الترجيح في أطاريح (الدكتوراه) وما خطه يراع الأفذاذ من العلماء ظاهرة في كتاباتهم. وبهذا تتسع آفاق الباحث، فلا يجمد على معرفة قول واحد ويترك غيره.

ومن المنهاج الذي اتبعته: أني لم أشأ الدخول في التفصيلات الدقيقة لأصول التشريع الدستوري الوضعي؛ لأنها قد تحرم القارئ من حصيلة علمية مفيدة كان يمكن أن يحصل عليها لو لم يدخل في تفصيلات جزئية فائدتها ليست بالكثيرة.

وإذا كان البحث المتواضع الذي أقدمه اليوم قد طغت عليه الجوانب الدستورية الإسلامية على غيرها من جوانب الدساتير الوضعية؛ فلأن البحث- في العادة- من عنوانه يعرف، فهو يبحث في أصول التشريع الدستوري في الإسلام. وفي ظني أن إبراز هذا الجانب واجب شرعي أولاً أمرنا الحكيم الخبير به، وهو واجب ثانياً؛ ليطلع عليه من لا يعرفه؛ لئلا يخدعوا بما يزعمه المستشرقون وتلامذتهم من أن الشريعة الإسلامية غير صالحة لحكم المجتمعات المعاصرة.

خطة البحث:

وقد جاءت هذه الدراسة بعد هذه المقدمة مشتملة على ما يأتي:

فصل تمهيدي في تعريفات على طريق الدراسة، وقد اشتمل على أربعة مباحث وثلاثة أبواب.

المبحث الأول: التعريف بمفردات عنوان الرسالة.

المبحث الثاني: التعريف بالدستور ومبادئه وأقسامه.

المبحث الثالث: التعريف بالأحكام الدستورية والتشريع الإسلامي.

المبحث الرابع: لماذا الدعوة إلى الدستور الإسلامي؟

الباب الأول: مصادر الدستور في الإسلام. ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: المصادر الأصلية، وقد جاء في مبحثين:

المبحث الأول: القرآن الكريم.

المبحث الثاني: السنة النبوية.

الفصل الثاني: المصادر التبعية، ويشتمل على ستة مباحث:

المبحث الأول: الإجماع.

المبحث الثاني: القياس.

المبحث الثالث: المصلحة المرسلة.

المبحث الرابع: العرف.

المبحث الخامس: الاستحسان.

المبحث السادس: الاجتهاد.

الفصل الثالث: القواعد الدستورية في الإسلام والمرونة في مصادرها.

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: القواعد الدستورية.

المبحث الثاني: المرونة في مصادر التشريع.

الباب الثاني: الحريات والحقوق في التشريع الدستوري في الإسلام.

واشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الحريات الشخصية. ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حرية الأمن.

المبحث الثاني: حرية المسكن.

المبحث الثالث: حرية التنقل.

الفصل الثاني: الحريات الفكرية. ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حرية العقيدة.

المبحث الثاني: حرية التعليم.

المبحث الثالث: حرية الرأي.

الفصل الثالث: المساواة في التشريع الدستوري في الإسلام. ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: المساواة في القيمة الإنسانية.

المبحث الثاني: المساواة أمام القضاء.

المبحث الثالث: المساواة في وظائف الدولة.

المبحث الرابع: المساواة في الضرائب.

المبحث الخامس: المساواة بين المسلمين وأهل الذمة.

الباب الثالث: السلطات الثلاث وقضية الفصل بينها. ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: السلطة التشريعية، وقد جاء في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: من يملك حق التشريع.

المبحث الثاني: الشورى والدستور الإسلامي.

المبحث الثالث: السلطة التنفيذية.

الفصل الثاني: تنصيب خليفة للمسلمين وحقوقه في دولة الإسلام. وقد جاء في مبحثين:

المبحث الأول: وجوب نصب خليفة للمسلمين.

المبحث الثاني: حقوق الحاكم في الدولة الإسلامية.

الفصل الثالث: السلطة القضائية. وقد جاء في خمسة مباحث:

المبحث الأول: القضاء لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: تعيين القضاة.

المبحث الثالث: استقلال القضاء.

المبحث الرابع: إعفاء القاضي من منصبه لبلوغه سناً محددة وعزله.

المبحث الخامس: رأيان في الميزان.

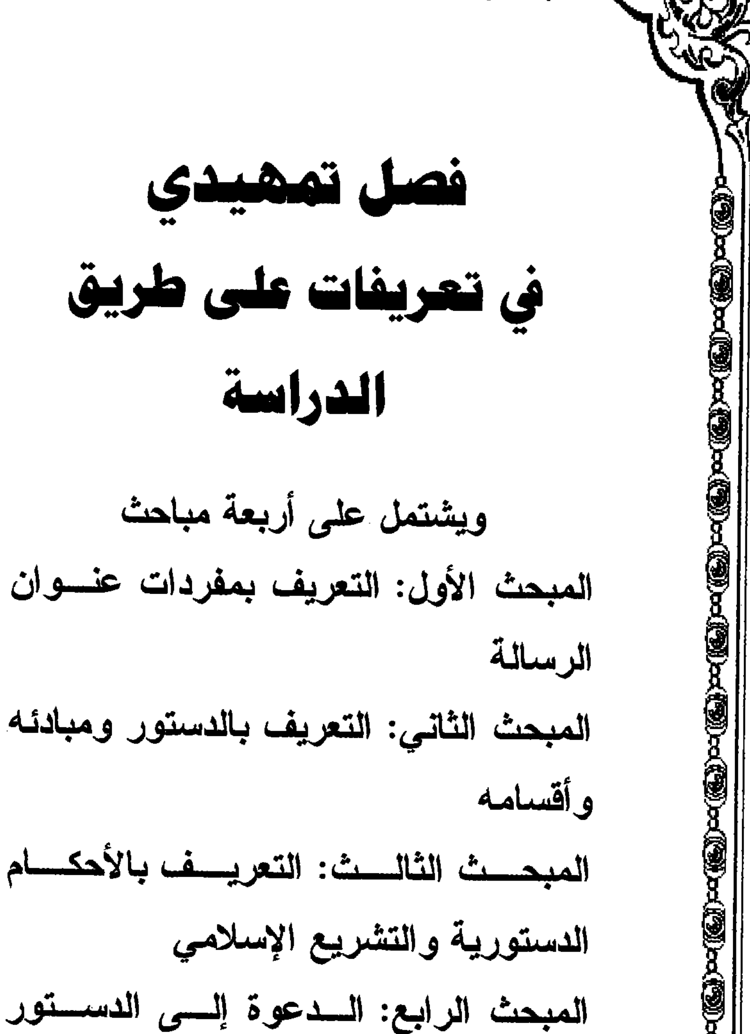
عقبات في الطريق:

وفي أثناء رحلتي في كتابة البحث، واجهتني عقبات، ومن أهمها: الأحوال الأمنية السيئة التي يمر بها بلدنا الجريح (العراق)، والفوضى الأمنية التي يمرُّ بها قطرنا الصابر المصابر بعد الاحتلال الذي مزق وحدة العراقيين، وغرس بذور الطائفية بينهم، وترك الناس يتقلبون على جمر الغضى...! ومع هذه العقبة عقبات أخرى لا مجال لذكرها هنا. لكن رغبتي الشديدة دفعتني إلى تخطيها، والاستمرار في إتمام البحث الذي اخترته بنفسي، وكنت أجد انشراحاً في صدري في أثناء البحث والكتابة، فلله الحمد، وله الفضل والمنة.

وبعد:

فإني لا أزعم أن هذا البحث جاء خالياً من الأخطاء الفنية أو غيرها، فإن الكمال لله وحده، وحسبي أني بذلت شيئاً من جهدي لأميط اللثام عن جانب من جوانب شريعتنا التي حاربها العدو وتنكّر لها ناس محسوبون على هذا الدين.





فصل تمهيدي
في تعريفات على طريق الدراسة

ويشتمل على أربعة مباحث

المبحث الأول: التعريف بمفردات عنوان الرسالة

المبحث الثاني: التعريف بالدستور ومبادئه وأقسامه

المبحث الثالث: التعريف بالأحكام الدستورية والتشريع الإسلامي

المبحث الرابع: الدعوة إلى الدستور الإسلامي



تمهيد

هناك أعراف دأبت الأمم والشعوب منذ أقدم الأزمنة على الأخذ بها، وهناك شعوب أخرى عملت على كتابة قواعد عامة لتكون قانوناً لها تسير على وفقه؛ لتنضبط تصرفات الناس فيما بينهم وبين منْ يتولى الرئاسة فيهم. ولم تخل أُمة من الأمم أو شعب من الشعوب من ذلك القانون، لكنه كان متباينا بين أمة وأُخرى. وقد بعث الله الأنبياء والرسل مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب؛ ليسير الناس على وفق عقيدة واحدة لا تتبدل ولا تتغير ولا تختلف من أمة إلى أمة أخرى، وشرائع تناسب كل أمة من تلك الأُمم. وقد أدى الأخذ بتلك العقيدة والشرائع إلى السعادة الحقيقية لكل منْ أخذ بها في الدنيا، وإلى الفوز والفلاح في الآخرة. وانتفع البشر من تلك الرسالات، واجتهد كثير منهم في كتابة قواعد عامة يحكِّمونها في واقعهم؛ لعلها تحقق لهم حياة الاطمئنان والسعادة المثلى؛ فكتبت دساتير وتشريعات في كل دولة من دول العالم.

وللخوض في موضوعنا (أصول التشريع الدستوري في الإسلام) رأيت من المفيد أن أُعرِّف كل مفردة من مفردات عنوان الرسالة تعريفين: تعريفا لغويا وتعريفا اصطلاحيا، فأقول وبالله التوفيق:

المبحث الأول

التعريفات بمفردات عنوان الرسالة

تعريفات

أصول التشريع الدستوري في الإسلام

(أصول التشريع): لفظ مركب تركيباً إضافياً من كلمتين: إحداهما (أصول) وثانيتهما (التشريع). و(أصول) جمع أصل، وهو في اللغة بمعنى أسفل الشيء[1]، وما يبنى عليه غيره ابتناءاً حسياً كابتناء السقف على الجدران، أو ابتناءاً معنوياً كابتناء الحكم على الدليل. وفي هذا المعنى ورد قول الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[2].

قال الفيومي[3]: «أصل الشيء: أسفله، وأساس الحائط: أصله، واستأصل الشيء: ثبت أصله وقوي، ثم كثر حتى قيل: أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك

---

(١) معجم تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري: ١/ ١٦٧. تحقيق: د.رياض زكي قاسم، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار المعرفة، بيروت؛ وترتيب القاموس المحيط للفيروزآبادي، رتبه: طاهر أحمد الزاوي: ١/ ١١٦. ط١، ١٩٥٩م، مطبعة الاستقامة، القاهرة.

(٢) إبراهيم: ٢٤- ٢٥.

(٣) الفيومي: هو أحمد بن محمد بن علي الفيومي. ولد ونشأ بالفيوم بمصر، ورحل إلى حماة بسورية فقطنها، ولما بنى الملك المؤيد إسماعيل جامع الدهشة قرره في خطابته. وقد فرغ من تأليف (المصباح المنير) في شعبان سنة ٧٣٤هـ، وتوفي سنة ٧٧٠هـ. الأعلام للزركلي: ١/ ٢١٦، ط٣، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

الشيء إليه: فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول، والجمع أصول»[1].

وأما في الاصطلاح، فقد استعمل لفظ (الأصل) في عدد من المعاني، منها:

١. الأصل: ما يقابل الفرع، مثل: الأب أصل الولد.

٢. بمعنى القاعدة التي تبنى عليها المسائل، كحديث النبي ﷺ: «**بني الإسلام على خمس**»[2].

٣. الأصل بمعنى الدليل، مثل قولهم: أصل هذا الحكم من القرآن آية كذا، ومن السنة حديث كذا[3].

التشريع: مصدر شرّع- بتشديد الراء- مأخوذة من الشريعة، وقد وردت في اللغة بمعنيين:

الأول: مورد الماء الجاري الذي يقصد للشرب، ومنه قولهم: شرّعت الإبل: إذا وردت شريعة الماء.

الثاني: الطريقة المستقيمة، ومنه قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا ﴾[4][5].

---

(١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي المُقرئ الفيومي: ص٢٤. اعتنى به: عادل مرشد، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، دار المؤيد، بيروت.

(٢) رواه البخاري في كتاب الإيمان/ باب دعاؤكم إيمانكم/ حديث ٨. البخاري مع الفتح: ١/ ٦٩؛ ومسلم في كتاب الإيمان/ باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام: ١/ ٤٥.

(٣) الكافي الوافي في أصول الفقه للدكتور مصطفى سعيد الخن: ص١٣. ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) الجاثية: ١٨.

(٥) لسان العرب لابن منظور، مادة (شرع): ٨/ ١٧٥. دار صادر، بيروت؛ ومعجم تهذيب اللغة للأزهري: ٢/ ١٨٥٧- ١٨٥٨.

الشريعة في الاصطلاح: «ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم»[1].

الدستوري: نسبة إلى الدستور - بضم الدال- كلمة فارسية، وهي اسم الكهنة عند الزرادشتية، وتطلق على القاعدة، وعلى القانون الأساس[2]، وهي مكونة من مقطعين (دست) ومعناها قاعدة، و(ور) ومعناها صاحب. وكان مصطلح الدستور يعني الوزير المستشار، وصاحب المنصب، لكنه صار يعني في الفارسية المعاصرة: القاعدة، أو القانون، أو المرسوم.. وقد استعمل منذ القرن التاسع عشر بمعنى القانون الأساس[3].

وفي الاصطلاح: «مجموعة القواعد الأساسية التي تبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها، ومدى سلطتها إزاء الأفراد»[4].

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد علي التهانوي الحنفي: ٢/ ٥٠٠. وضع حواشيه: أحمد حسن، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.
وفي هذا المعنى ما ذكره الآلوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا**﴾. وهناك من يعترض على مصطلح التشريع الذي يقوم به البشر؛ لأن التشريع حق الله وحده. لكنا إذا رجعنا إلى ما قاله بعض علماء التابعين، نرى أن مصطلح الشريعة يطلق على القوانين التي فيها مصلحة الناس، فيقول التابعي الجليل قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا**﴾: «الشريعة: الفرائض والحدود والأمر والنهي» تفسير الطبري: ٢٥/ ١٤٧. ط٢، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
وربما أخذ هذا المعنى عدد من الكتاب فقالوا بإباحته، ولا نرى بأسا من استعماله هنا.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية: ٩/ ٢٣٦. نقلها إلى العربية: محمد ثابت الفندي وزملاؤه.

(٣) مقالة بعنوان (مفهوم الدستور) كتبها: غسان أبو طبيخ في مجلة (حكومة وبرلمان) عدد صفر، ٢٠٠٦.

(٤) المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى ورفاقه: ١/ ٢٨٢. مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، طهران. وهذا التعريف اعتمده وحيد رأفت ووايت إبراهيم في كتابهما (القانون الدستوري): ص٣، المطبعة العصرية، القاهرة.

الإسلام في اللغة: الإذعان والانقياد والدخول في السلم، أو الدخول في دين الإسلام[1].

وفي الاصطلاح: «هو الخضوع والانقياد لما أخبر به الرسولﷺ»[2].

المبحث الثاني

التعريف بالدستور ومبادئه وأقسامه

لما كانت موضوعات الدستور قد كثرت وتشعبت، فكان من المفيد أن نذكر فذلكة عن أهم ما يتعلق به، من تعريفه ومبدئه وأقسامه وطريقة تعديله ومراتبه وتعطيله وسيادته... ليطلع من لا دراية له على هذه المبادئ الدستورية التي تعينه على فهم هذا الموضوع المهم.

الدستور:

«هو مجموعة من القواعد التي تحدد شكل الدولة إن كانت ملكية أو جمهورية، ونوع الحكومة، وكيفية تنظيم السلطات العامة في الدولة، من حيث تكوينها واختصاصها، وتنظيم علاقات السلطات بعضها بالبعض (كذا) الآخر، وتقرر الحقوق الأساسية للأفراد، وتنظيم علاقاتهم بالدولة وسلطاتها»[3].

مبدأ الدستورية:

مكانة نصوص الدستور في الصدارة، فلا يتقدم عليها أي قانون كان من قوانين الدولة، ويجب على السلطات كلها: حاكمها ومحكومها، أن تخضع لأحكام الدستور، فلا

---

(١) لسان العرب مادة سلم: ١٢/ ٢٩٣.

(٢) التعريفات للسيد الجرجاني: ص٢٠، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

(٣) نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية للدكتور عبد الكريم زيدان: ص١٢١. ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

يجوز لأحد كائناً منْ كان: هيئة أو أفراداً، أن يخالفوا ما يقتضيه. ومـن مـستلزماته أن يخضع التشريع الأدنى للتشريع الأعلى، فلا تجوز معارضة أي تشريع عـادي لتـشريع دستوري[١].

بين المصدر الرئيس للتشريع ومصدر رئيس للتشريع:

نصّ الدستور المصري لعام ١٩٧١ في مادته الثانيـة علـى أن «مبـادئ الشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع»[٢]، وجرى نقاش طويل وجدل عريض بين أعضاء لجنة الدستور انقسموا بعده على قسمين:

الأول: يريد أن يكون النص هكذا: «الشريعة الإسـلامية هـي المـصدر الرئيس للتشريع».

وأما القسم الثاني، فيريد أن يكون النص بهذه الصيغة: «مبـادئ الـشريعة الإسلامية مصدر رئيس للتشريع»[٣].

فالمسألة إذن متعلقة بالألف واللام، ذلك أننا إذا قلنا: «الشريعة الإسـلامية هي المصدر الرئيس للتشريع»، فإن العبارة لا تقبل اللبس، فلا يكون مع الـشريعة الإسلامية أي مصدر رئيس آخر للتشريع، وأما إذا حذفنا الألف واللام مـن كلمـة (الرئيس)، فيمكن أن يرد مصدر آخر، أو مصادر رئيسة مع التشريع، وهذا ما كان يحرص عليه الفريق الأول الذي يريد إثبات الألف واللام في كلمة (الرئيس). لكننا عند التأمل في هذين النصين، نجد أن الشريعة الإسلامية وحـدها هـي المـصدر الرئيس إذا لم يُنص في الدستور على مصدر آخر سواها، أما المـصادر الأخـرى التي ينص عليها في القوانين الاعتيادية: كالقانون المدني وغيره، فإنها تعد مصادر

---

(١) ينظر: القانون الدستوري للدكتور محمد كامل ليلة: ص١١١- ١١٢. طبع سنة ١٩٦٣م، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٢) الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور للدكتور عبد الحميد متولي: ص١٥.

(٣) الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور: ص١٥.

ذات مرتبة أدنى، لا يجوز أن تتعارض مع الشريعة الإسلامية التي اكتسبت المرتبة العليا؛ لأن ما ينص عليه في الدستور له مرتبة أعلى من مرتبة القوانين، فلا يجوز أن تتعارض نصوص القوانين مع نص الدستور.

وعلى هذا التفسير يكون التعبيران (المصدر الرئيس) و(مصدر رئيس) في مقام واحد(١).

إذا عرفنا هذا، فقد أدركنا أن كل واحد من التعبيرين يفيد أن التشريع يجب أن يكون متفقاً مع الشريعة الإسلامية وإلا صار مخالفاً للدستور.

أقسام الدساتير من حيث طريقة تدوينها:

تنقسم الدساتير من حيث طريقة تدوينها على قسمين: الدساتير المدونة، والدساتير العرفية.

١. الدساتير المدونة: والمراد بها الدساتير التي كتبت نصوصها ودوِّنت.
٢. الدساتير العرفية: وهي التي أخذت بعرف الناس وعاداتهم، فصارت قواعد عندهم، ولم تقرر في وثيقة مدونة.

وحين ننظر في دساتير العالم كلها لا نجد دستور دولة منها قد كتبت نصوصه كلها من غير أن تحتكم في بعضها إلى أعراف الناس. كما أننا لا نجد دولة في العالم تملك دستوراً عرفياً لم يدون شيء من نصوصه وقواعده: ففي كل دستور من دساتير العالم اليوم فيه جزء مدون، وجزء عرفي غير مدون.

العرف الدستوري:

عبارة عن عادات درجت عليها هيئة حكومية بموافقة غيرها من الهيئات الحكومية ذات الشأن(٢).

---

(١) الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور: ص١٦.

(٢) القانون الدستوري والأنظمة السياسية للدكتور عبد الحميد متولي: ص٨٣. ط٦، ١٩٧٥-١٩٧٦م، منشأة المعارف بالإسكندرية- مصر.

العرف الدستوري والقانون الدستوري المدون:

العرف الدستوري أقدم من القانون الدستوري المدون. فإن المجتمعات حين تطورت وقامت بتدوين دستورها المكتوب، بقي العرف بجانبه، وإن كان القانون المدون قد احتل المكان الأرفع، وفاق العرف الدستوري. ومع ذلك، فلا تزال للأعراف مكانتها المهمة في القانون الدولي العام، والقانون الدستوري، والتجاري، والبحري حتى في عصرنا الحديث.

أهمية العرف الدستوري:

للعرف الدستوري أهمية كبيرة في القانون العام، وعلى وجه التخصيص في الشؤون الدستورية. أما القانون الخاص، فلا يؤدي دوراً مهماً كما يؤديه القانون العام إلا فيما يتعلق بالقانون التجاري والبحري. ويدل على هذا دلالة واضحة أن جانبا مهماً وكبيرا في الحياة الدستورية والسياسية في فرنسا قد ترك تنظيمه للعرف. وهكذا الأمر في دستور الولايات المتحدة الأمريكية، ومصر...

دستورية القوانين:

كل دولة من دول العالم لها دستورها الخاص بها، المقدس عندها: فهي تحافظ عليه خشية أن يخرق. ومعروف أن أية دولة كانت من دول العالم لابدّ لها من قوانين يقوم بوضعها مجلس النواب؛ إذ هو الهيئة التشريعية التي تقوم بسنّ القوانين التي يجب أن لا تخالف نصاً من نصوص الدستور. وهناك قيود شديدة وضعت من أجل المحافظة عليه وعدم خرقه. وتباينت الدساتير في أخذ الاحتياط من أجل المحافظة على نصوصها: فاشترط بعضها أن يكون ربع النواب أو أكثرهم هم الذين يطالبون بإلغاء القانون، ومن الدساتير من أعطتْ هذا الحق لرئيس الجمهورية.

وكما تباينت الدساتير في الاحتياط الذي أخذته للمحافظة على نصوصها، فقد تباينت- أيضا- في المرجع الذي ينظر في دستورية القوانين. فهناك من الدساتير مَنْ أناطت هذا الحق بمحكمة أطلق عليها (المحكمة الدستورية العليا)، ومن الدساتير من جعل هذا الحق لمجلس النواب، واشترطوا لصحة التصويت أكثرية الثلثين... كل هذه الاحتياطات من أجل الحفاظ على قدسية الدستور؛ خشية أن يخرق.

الدساتير من حيث طريقة تعديلها:

تنقسم الدساتير من حيث تعديلها على قسمين: الدساتير المرنة، والدساتير الجامدة.

١. الدساتير المرنة: وهي التي يتم تعديل أحكامها بالطريقة نفسها التي تعدل بها القوانين الاعتيادية، وتُلغى كذلك. فتقوم السلطة التشريعية بذلك على وفق أحكام الدستور. وكمثال على ذلك (إنكلترا)، فإن (البرلمان)[١] فيها يستطيع أن يغير قواعد الدستور بالطريقة نفسها التي يعدل بها القوانين الاعتيادية. ومثل دستور إنكلترا الدستور الإيطالي لسنة ١٨٤٨ الذي ظلَّ قائما حتى قيام النظام الجمهوري. وهكذا الأمر في دستور الاتحاد السوفيتي لسنة ١٩١٨[٢].

٢. الدساتير الجامدة: وهي الدساتير التي لا تُعدَّل أو تُلغى إلا بشروط وضوابط وإجراءات لا تتحقق إلا بصعوبة، كأن يشترك في التعديل: اجتماع مجلس النواب والأعيان في هيئة مؤتمر، أو اشتراط أغلبية خاصة.

---

(١) يقصد بالبرلمان في إنكلترا: التاج (الملك) ومجلس اللوردات، ومجلس العموم، ولكن سلطة التشريع هي في الواقع في يد مجلس العموم. ينظر: القانون الدستوري والأنظمة السياسية للدكتور عبد الحميد متولي: ص٨١.

(٢) القانون الدستوري والأنظمة السياسية: ص٨٢.

وأكثر دساتير العالم اليوم هي من الدساتير الجامدة، كالدستور العراقي الصادر سنة ١٩٢٥، فقد جاء في المادة ١١٩ منه مشترطة في التعديل «موافقة كل من مجلس النواب والأعيان وبأكثرية ثلثي أعضاء كلا المجلسين، وبعد الموافقة، يصار إلى حل مجلس النواب، وإجراء انتخابات لمجلس جديد يُعرض عليه التعديل، وكذلك على مجلس الأعيان، فإن حصل التعديل بأغلبية الثلثين في كل من المجلسين، عندها يُعرض على الملك للمصادقة»[١].

وهذا هو ما كان عليه دستور مصر لسنة ١٩٢٣، وسنة ١٩٧١، والدستور الأمريكي والدستور الفرنسي والدستور السوفيتي لسنة ١٩٣٦ والدستور البلجيكي[٢].

مراتب التشريع:

التشريع ثلاث مراتب بعضها فوق بعض:

أولى هذه المراتب: الدستور، وهو التشريع الأساس.

ثانيتها: التشريع من السلطة التشريعية (القوانين).

ثالثتها- وهي أقل واحدة منها مرتبة-: التشريع الثانوي الصادر من السلطة التنفيذية، ويشمل اللوائح (على اختلاف أنواعها).

ويترتب على هذا التسلسل في مراتب التشريع: عدم جواز التعارض بين

---

(١) النظام الدستوري في العراق للدكتور صالح جواد كاظم والدكتور علي غالب خضير والدكتور شفيق عبد الرزاق السامرائي: ص١٧. ط١، ١٩٨٠- ١٩٨١م، وزارة التعليم العالي، دار الكتب، الموصل.

(٢) القانون الدستوري والأنظمة السياسية للدكتور عبد الحميد متولي: ص٨٢- ٨٣.

المرتبة الأولى من التشريع مع المرتبة الثانية، فضلاً عن المرتبة الثالثة[١].

وقد جرى في عرف علماء القانون أن كلمة (التشريع) إذا وردت من غير وصف، يكون المراد بها: التشريع الصادر من السلطة التشريعية (أي القوانين الاعتيادية)[٢].

وهكذا لا يجوز أن يتعارض التشريع (سن القوانين) مع الدستور؛ لأن القوانين مرتبتها أدنى من مرتبة الدستور. فلابد إذن أن يكون تناسق وانسجام بينهما.

تعطيل الدستور:

المراد بتعطيل الدستور: إيقاف العمل به، سواء بجميعه أو ببعض مواده من قبل قسم من مؤسسات الدولة فضلاً عن كلها.

وتعطيل الدستور نوعان:

الأول: التعطيل الواقعي الذي يطلق عليه اسم التعطيل العرفي.

الثاني: التعطيل الرسمي.

١. التعطيل الواقعي: ويتمثل بوجود اختلاف بين نصوص الدستور كلها أو بعضها، وبين الواقع السياسي، من غير أن يكون هناك نص يخوّل هذا التعطيل. مثال ذلك: أن ينص الدستور على الحقوق والحريات، لكن واقع المؤسسات في الدولة تعمل على خلاف ذلك؛ فتنتهك الحقوق أو الحريات أو كليهما.

ومثال ذلك- أيضاً-: أن ينص الدستور على أن نظام الحكم برلماني، فيكون البرلمان هو الذي يتولى السلطة التشريعية، ويشرف ويراقب السلطتين: التنفيذية والقضائية، لكن رئيس الوزراء قد يستبد بالأمر فيسطو على البرلمان، فعند ذاك يكون الدستور قد اخترق فعطِّل.

---

(١) الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور: ص٢٣.

(٢) لزيادة الاطلاع ينظر: الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور: ص٢٣.

٢. التعطيل الرسمي: ويراد به عدم العمل بالدستور كله أو بعضه من قبل بعض مؤسسات الدولة استناداً إلى نص يعطل العمل به.

ويتمثل التعطيل الرسمي بوجود ضرورة تدعو لذلك: كما يحصل في مسألة (الطوارئ) وما تسمى بـ(الأحكام العرفية) إذا نص الدستور على أن من حق الحكومة أن تقوم بتعطيل الدستور كله أو جزء منه، لوجود أسباب سياسية تقتضي ذلك: كدخول الدولة في حرب، أو ظهور عصيان مسلح فيها، أو وجود خطر يهدد استقلال الدولة، أو وجود مشكلات اجتماعية أو اقتصادية... ففي هذه الحالات، يصير من حق رئيس الدولة مثلاً أن يتولى سلطات استثنائية لمعالجة تلك المشكلات.

السيادة في الدستور:

المبدأ الرابع من المبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية في الغرب هو (سيادة الدستور)، ويسمى- أيضاً- (مبدأ علو الدستور) وهو القانون الأعلى في البلاد، ويتضمن العمل بأحكام الدستور، ويطبق ذلك على الناس جميعاً، لا فرق بين حاكم ومحكوم، ولا بين غني وفقير.

وتبدو أهمية سيادة الدستور في الدساتير الجامدة، وأما الدساتير المرنة، فتستطيع السلطة التشريعية أن تسن قانونا مخالفا للدستور؛ لأن من حقها أن تضع القواعد الدستورية.

وكان الفقه الغربي قد ذهب إلى أن نظرية سيادة الدستور لا تكون إلا للأُمة لكونها كياناً مستقلاً عن الأفراد. وهذه النظرية فرنسية الأصل، يرجع تاريخها إلى القرن السادس عشر: فقد كانت نظرية السيادة هذه محصورة- آنذاك- بالملوك الذين يملكون الأمر والنهي في التشريع وغيره، لا ينافسهم فيه منافس. وقد عبّر عن ذلك (لويس الرابع عشر) حين قال: أنا الدولة. ولما قامت (الثورة الفرنسية) انتقلت سيادة الدستور إلى رجال الثورة الذين نقلوا الكثير من هذا الحق إلى الأمة،

فصار هناك مزج في سيادة الدستور بين الأمة والدولة. ولا ريب أن من خصائص مدلول مصطلح (سيادة الدستور للأمة): أن الأمة تتمتع بأعلى سلطة، فلا توجد سلطة أعلى منها، بل ولا مساوية لها أو منافسة. وهذه السلطة لا تخضع لسلطة أخرى، وهي تملك حق تشريع القوانين.

وإذا كانت نظرية (سيادة الدستور للأمة) قد نجحت بعد قيام الثورة الفرنسية؛ إذ أرادت أن تجرّد الملك والسلطة الحاكمة- آنذاك- بما كان يتمتع به هو وسلطته الحاكمة من نفوذ فيه ما فيه من الافتئات والظلم على الأمة- كلها- فإن أعداداً ليست بالقليلة من كبار علماء الفقه الدستوري في الغرب، وجهوا انتقادات كثيرة لها- بعد ذلك- بل صاروا يبينون النتائج السيئة المترتبة على الأخذ بها: قانونية وسياسية من الناحية العملية، ويرون أن أحوالاً خاصة هي التي ألجأت أصحاب الثورة الفرنسية إلى القول بها. أما الآن، فإن الأحوال قد تغيّرت، والأوضاع قد تبدلت، فصارت لا تصلح أبداً في المجتمعات المعاصرة[١].

هذه النظرية التي انتقدها علماء الفقه الدستوري في الغرب، أخذت بلب عدد من الباحثين المسلمين في العصر الحديث؛ فصاروا يدّعون أن مبدأ (سيادة الدستور للأمة) مبدأ إسلامي، وهو نتيجة من نتائج (الشورى) التي دعا إليها الإسلام. وهنا نقف وقفة قصيرة أمام المبادئ الدستورية التي جاء بها الإسلام؛ لتكون مقدمة لتبيان موقف الإسلام من سيادة الدستور.

لقد كانت المبادئ الدستورية التي جاء بها الإسلام مبادئ عامة، لم تتعرض للمسائل الجزئية التفصيلية التي تتغير بتغير الأحوال الاجتماعية والسياسية، ويستطيع المشرِّعون في ضوئها أن يأتوا بدساتير عديدة، وكل دستور إذا كان يصلح لزمن فلربما لا يصلح لزمن آخر، ويصلح في مكان وقد لا يصلح في مكان آخر. وهذه الدساتير- كلها- تعد دساتير إسلامية ما دامت لا تخرج عن المبادئ

---

(١) القانون الدستوري والأنظمة السياسية: ص١٣٥- ١٤٧.

العامة للإسلام، ومن تلك المبادئ العامة: العدالة والمساواة والشورى والحرية... وتظل هذه المبادئ ثابتة لا يعتريها شيء من التبديل والتغيير، فهي خالدة خلود الشريعة، باقية ببقائها.

هذه المبادئ العامة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، فيها ما فيها من اليسر ورفع الحرج الذي ورد في آيات القرآن الحكيم، وفي أحاديث النبي ﷺ، قال الله تعالى في أمر التيسير والتخفيف:

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [1].

وقال:

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [2].

وقال النبي ﷺ:

«إن الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلاّ غلبه؛ فسددوا وقاربوا وأبشروا»[3].

وقال: **«إن خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره»**[4].

وأما عن رفع الحرج، فيقول الله- عز وجل-:

---

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) النساء: ٢٨.

(٣) رواه البخاري في كتاب الإيمان/ باب الدين يسر. البخاري مع الفتح حديث (٣٩). ينظر: ١/ ١٢٦.

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٥٨٧٩). المسند: ١٢/ ٣٨٠، وصحح إسناده الحافظ في الفتح، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله رجال الصحيح، ورواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[١].

ويقول:

﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[٢].

وقال النبي ﷺ:

«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»[٣].

هذه السمة من سمات تشريعنا الإسلامي هي التي جعلت الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر الأسبق يقول:

«... فإذا وجدنا أن العمل بالنصوص الخاصة بمسألة من المسائل من شأنه أن يؤدي إلى الوقوع في الحرج كان واجباً ألاّ تطبق النصوص الخاصة على تلك المسألة، وإنما يطبق ذلك على النص العام الموجب لنفي الحرج»[٤].

أما عن السيادة في الدستور الإسلامي، فيجب أن تكون لله تعالى وحده، فتتقيد الدولة بأحكام الإسلام داخلياً وخارجياً، ولا تخرج عن أي حكم كان من أحكامه؛ ذلك لأن الشرع الإسلامي له السيادة على أحكام الدستور، فيرجع إليه في كل شيء. ولا ريب أن الدستور الإسلامي سيحقق ما يريده الشعب من جلب المصالح ودرء المفاسد، والمصلحة أساس مهم من أسس التشريع فيه، ولا يستطيع أحد أن يقيم دليلاً واحداً يثبت به أن أي حكم كان من أحكام الإسلام يتعارض مع المصلحة العامة المقطوع بها.

---

(١) الحج: ٧٨.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي/ كتاب الطهارة/ باب السواك: ٣/ ١٤٣.

(٤) القانون الدستوري والأنظمة السياسية: ص٢٢ نقلاً عن: الاجتهاد في الإسلام للشيخ محمد مصطفى المراغي: ص٥١.

والمبادئ الإسلامية التي ينص عليها الدستور، يجب أن تكون مبنية على نصوص قاطعة من نصوص الشريعة. أما المبادئ الدستورية الأخرى: كأجهزة الحكم، وطرق الرقابة والتنفيذ، فيرجع فيها إلى ما تريده الأمة، إذا لم يَرِدْ ذلك بنص قاطع ملزم شرعاً، فإن للأمة- عند ذاك- أن تختار ما يصلح لها في حياتها، والشرع لا يخالف بما يختاره الناس، مادام ذلك يحقق العدل بينهم، وحيثما تكون المصلحة فثم شرع الله.

واقع الحقوق الدستورية في العالم العربي

الدستور من المصطلحات المستحدثة[١] التي اختلف في تحديد معناها. فهناك مَنْ ينظر إليه نظرة لغوية، فيقرر أن المراد به: الأساس والقاعدة. وبهذا المعنى يشمل مصطلح الدستور كل ما يتعلق بالدولة والأسس التي تقوم عليها. وهناك من يطلق لفظ الدستور على الوثيقة القانونية التي تطبق في دولة من الدول. وهناك من يغلب المعيار الموضوعي الذي يربط الدستور بما تقتضيه حماية حقوق الأفراد عن طريق الدستور.

وكل مَنْ كتب في الدستور يذهب إلى أنه ما وُجِدَ إلا لحماية المواطنين من استبداد السلطة الحاكمة. لكن الذي حدث غير ذلك؛ إذ صارت السلطة الحاكمة- في كثير من الأحيان- هي التي تتحكم في الدساتير: في وضعها وإلغائها وتفسيرها وتعديلها... وبهذا انقلب ما يهدف إليه الدستور؛ فصار أداةً لحماية السلطة وإعطائها الشرعية في تصرفاتها، فتنتفع السلطة بها أكثر مما ينتفع المواطنون. وكمثال على هذا ما كان من أمر الدستور العراقي الذي صادق عليه الملك فيصل الأول وأمر بوضعه موضع التنفيذ في ٢١/ ٣/ ١٩٢٥، وكان يسمى (القانون الأساس)، وكان دستوراً دائماً

---

(١) كان (جيزو) وزير المعارف الفرنسي في عهد الملك لويس فيليب هو أول من ظهر القانون الدستوري على يده، من أجل أن يجعل الرأي العام متعاطفاً مع الملك؛ لذلك قام بإنشاء أول كرسي للقانون الدستوري في كلية الحقوق بجامعة باريس سنة ١٨٣٤م. ينظر: المدخل للتشريع الإسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان: ص٥٤.

غير مؤقت، بيد أنه لم يوضع كما توضع دساتير أمة مستقلة لها السيادة التامة، ويشارك أبناء الشعب في سنها: فقد كان واضعوه حريصين أن يكون مطابقاً لما يريده الانتداب البريطاني، وأن لا يتضمن شيئاً يناقض ما نصّت عليه المعاهدة العراقية البريطانية التي تخدم ما يريده الانتداب. لذلك نجد الشاعر (معروف الرصافي) ينتقد ذلك الدستور فيقول:

علم ودستور ومجلس أمة ... كل عن المعنى الصحيح محرف

أسماء ليس لنا سوى ألفاظها ... أما معانيها فليست تعرف

مَنْ يقرأ الدستورَ يعلم أنه ... وفقاً لصكِّ الانتداب مصنَّف[1]

لذلك لابد من تقويم جديد للحقوق التي يمنحها الدستور للمواطنين، كي يؤدي غرضه الذي وضع من أجله.

ولابد لنا أن نشير هنا إلى أن الإسلام أعطى حقوقاً دستورية للمواطنين بخصوص علاقتهم بالسلطة التي تحكمهم وأن هذه الحقوق لم يعطها غيره، وهي منحة منحها الإسلام للأفراد ولم تكن هبة من السلطة الحاكمة تمتن بها على من تشاء من المواطنين، وليست منتزعة- في الوقت نفسه- بل هي حقوق أوجب الإسلام على السلطة أن تحترمها، ولا تملك حق انتزاعها من أحد

---

(١) ديوان الرصافي للشاعر معروف الرصافي: ٣/ ١٦٨- ١٧٠. شرح وتعليقات: مصطفى علي، ١٩٧٥م، منشورات وزارة الإعلام.

المبحث الثالث
الأحكام الدستورية والتشريع الإسلامي

الأحكام الدستورية والتشريع الإسلامي

هناك شبهات قدّمها بعض من كتب في الأحكام الدستورية، مؤداها: أن تلك الأحكام ليست من التشريعات الإسلامية، فلا يجوز الإجماع على مسألة من مسائلها، أو الاجتهاد في أي حكم كان من أحكامها؛ لأنها لم تكن من التشريع الإسلامي!

والجواب عن ذلك: أن كل مسألة من المسائل التي يجتهد فيها المجتهدون أو يجمعون عليها، يجب أن تكون في صميم موضوع من موضوعات الشريعة الإسلامية. هكذا قرر علماء الأصول قديماً وحديثاً لم يخالف في ذلك أحد، وذلك ليخرجوا القضايا التي لا علاقة لها بالشريعة: كالإجماع على حكم قضية هندسية، أو طبية، أو فلكية... ولكن الأحكام الدستورية أتُعدّ من أحكام الشريعة الإسلامية أم لا؟

حين ننظر في الشريعة الإسلامية، نرى حصول إجماعات في مسائل عديدة تتعلق بالأحوال الشخصية، والبيوع، والمعاملات، والعقوبات، وغير ذلك. ونتأمل في الأحكام الدستورية، فنراها من أهم القضايا المتعلقة بالإسلام؛ ذلك لأنها تتعلق بمصالح الناس. يقول الإمام الآمدي:

«المقصود من شرع الحكم: إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين»[1].

ويقول ابن قيم الجوزية:

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٦. تحقيق: د.سيد الجميلي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت.

«إن الشريعة مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»[1].

ويقول البيضاوي:

«إن الاستقراء دلّ على أن الله سبحانه، شرع أحكامه لمصلحة العباد تفضلا وإحساناً»[2].

هذا من جانب.

ومن جانب آخر، فإن الدين قد جمع كل ما يتعلق بحياة الناس من العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والمعاملات، والأحكام الدستورية جزء من المعاملات التي تدخل في صميم الإسلام.

على أن القرآن الحكيم- فوق ذلك- قد استعمل- أيضاً- الدين بمعنى أحكام الشريعة، وهي التي يصطلح عليها باسم القوانين، قال الله تعالى:

﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [3].

وهكذا نجد التشريعات الدستورية من صميم التشريع الإسلامي وليست بخارجة عنه.

---

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ٣/ ٣. بتحقيق: عبد الرحمن الوكيل، ١٣٨٩هـ.

(٢) منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: ص٥٩. مكتبة الرشد، الرياض.

(٣) النور: ٢.

المبحث الرابع

الدعوة إلى الدستور الإسلامي

تزداد الدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية في كل شأن من شؤون الحياة يوماً بعد يوم في العالمين: العربي والإسلامي. ونجد المفكرين الإسلاميين تتوالى دعواتهم إلى ذلك في الكتب التي يصدرونها، والمقالات التي يدبجونها، وفي اللقاءات التلفزيونية والإذاعية والمحاضرات ووسائل الإعلام هنا وهناك... إنهم يدعون إلى أن تحكم البلاد بالدستور الإسلامي المستمد من مصدره الوحيد (الشريعة الإسلامية). ولم تكن تلك الدعوة إلاّ أمراً طبيعياً لتعود لأمتنا أصالتها وشخصيتها الحقيقية التي هلهلتها الدساتير الوافدة.

أما الأدلة التي يستدلون بها على وجوب أن يُستمد الدستور من الشريعة الإسلامية وحدها فكثيرة، منها ما يأتي:

١. الشريعة الإسلامية مصدرها الوحي لا تجاوزه، أنزلها العليم الحكيم لتكون منهاجاً للناس يحكّمونه فيهم، والله تعالى يعلم ما يصلح للبشر من تشريع يسعدهم في الدنيا والآخرة، قال الله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (١).

ويترتب على أن الشريعة الإسلامية مصدرها الوحي: وجوب تحكيمها والعمل بها في كل زمان ومكان- ولو اختلفت أحوال الناس- كما يترتب على ذلك- أيضاً-: احترام تلك الأحكام الشرعية؛ لأن مصدرها هو الله عز وجل.

أما الدستور الوضعي، فإن مصدره العقل البشري؛ لذلك نرى أحكامه تتغير وتتبدل من حين لآخر.

---

(١) الملك: ١٤.

٢. لما كان مصدر الشريعة هو الوحي، فإن أياً من البشر ليس من حقه أن يشرّع حكماً يختلف مع ما في الكتاب والسنة الصحيحة؛ ذلك لأن دور الإنسان ينحصر «في فهم الأحكام وحسن التطبيق، والاجتهاد فيما لا نصّ فيه بالقياس على المنصوص، أو بالأخذ بالرأي المبني على أصول التشريع، وفهم مبادئ الشريعة وأهدافها وروحها العامة»(١).

٣. جاءت أحكام التشريع الإسلامي كلية لا جزئية، ومجملة لا تفصيلية بصورة عامة، فإن المجتهدين من العلماء هم الذين يستطيعون أن يجتهدوا فيما لم ينص على المنصوص فيه، أو أن يأخذوا بما يتفق وأصول الشريعة العامة، مراعين روحها ومبادئها وأهدافها.

٤. التشريع الدستوري على وفق ضوابطه عام يصلح تطبيقه في كل مجتمع من المجتمعات. وهذا لا يعني أن يكون واحداً في كل مجتمع، بل لكل مجتمع دستوره الخاص به الذي يتلاءم مع أحوال الناس التي يعايشونها، على أن تُراعى فيه أصول الشريعة وروحها ومبادئها.

٥. الأصول الكلية والقواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية هي التي يُستقى منها الدستور الإسلامي. أما الآراء الفقهية في المسألة الواحدة، فقد تكون مختلفة لاختلاف منهج الفقهاء في استنباط الأحكام، وعند ذلك يأخذ واضع الدستور الحكم الذي يتلاءم ومصلحة المجتمع من غير التقيّد بأي مذهب كان. وأما المستجدات التي لم تكن موجودة في عصر الفقهاء المجتهدين؛ فيقوم المجتهدون بوضع أحكام لها على وفق ضوابط أصول الفقه.

٦. إيجاد الدستور الإسلامي فرض واجب، فإن الله- عز وجل- حين أكرمنا بهذا الدين، أراد منا أن نحكّمه في أمورنا كلها؛ فقال تعالى:

---

(١) جهود تقنين الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي: ص٧. ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[1]. وقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[2].

وقال: ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[3]. وقال: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[4].

وقد وصف الله الذين لا يُحكِّمون شرعه بأنهم (الكافرون) و(الظالمون) و(الفاسقون) فقال تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾[5].

وقال: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[6]. وقال: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[7].

هل يمكن صياغة دستور إسلامي في القرن الواحد والعشرين؟

إن صياغة دستور نابع من صميم هذا الدين أمر ممكن في كل زمان؛ ذلك لأن مصادر تشريعنا التي نستقي منها الأحكام الدستورية معلومة وتتسم بالمرونة. والأحكام الاجتهادية في الدستور يجب أن تراعى فيها المصلحة العامة بما لا يتعارض وأحكام الإسلام. يقول أستاذنا الدكتور حمد الكبيسي- رحمه الله-: «والفقه الإسلامي بما يعتمد عليه من مصادر مرنة كقواعد القياس والإجماع والاستحسان

---

(١) المائدة: ٤٩.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) يوسف: ٤٠.

(٤) المائدة: ٥٠.

(٥) المائدة: ٤٤.

(٦) المائدة: ٤٥.

(٧) المائدة: ٤٧.

والعرف والمصالح المرسلة وغير ذلك من الأصول العامة، لقادر كل القدرة على أن يحل محل أي تشريع وضعي يحكم البلاد العربية الآن، ويفوقه عدلاً وتنظيماً وثراءاً. وهو الكفيل بجعل المسالك الواضحة أمام المشرعين والفقهاء والقضاة والمتقاضين، وبه تستطيع الأمة العربية أن تساير ركب الحضارة كما كانت به الحضارة مشرقة عند العرب من قبل»(١).

ولا بأس هنا أن أذكر شيئاً عن قسم من المؤتمرات الدولية والعربية للقانون المقارن، وما اعترفوا به من مرونة الشريعة الإسلامية وقابليتها للتنامي أو ما يسمى بالتطور.

لقد اعترف أعضاء مؤتمر (لاهاي) الدولي للقانون المقارن في دورته الأولى سنة ١٩٣٢م من فقهاء الألمان والإنكليز والفرنسيين والإيطاليين بأن الشريعة الإسلامية مرنة قابلة للتنامي أو التطور!

وفي دورة المؤتمر الثاني عام ١٩٣٧م في مدينة (لاهاي) نفسها، قرر المؤتمرون بإجماع الآراء ما يأتي:

١. عد الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام.

٢. عدها حية قابلة للتطور.

٣. عدها قائمة بذاتها ليست مأخوذة من غيرها.

وقد انعقد مؤتمر المحامين الدولي بمدينة (لاهاي)- أيضاً- سنة ١٩٤٨م، وكان من قراراته: «اعترافاً بما في التشريع الإسلامي من مرونة وما له من شأن

(١) نظرة في النصوص الدستورية التي تجعل الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع لأستاذنا الدكتور حمد الكبيسي، المنشورة في مجلة كلية الإمام الأعظم، العدد الثاني: ص١٥٨.

هام: يجب على جمعية المحامين الدولية أن تقوم بتبني الدراسة المقارنة لهذا التشريع، والتشجيع عليها»[1].

وفي سنة ١٩٥١م عقدت شعبة الحقوق من جامعة (باريس) مؤتمراً تحت اسم (أسبوع الفقه الإسلامي)، وأُلقيت في المؤتمر خمسة موضوعات هي: إثبات الملكية، والاستملاك للمصلحة العامة، والمسؤولية الجنائية، وتأثير المذاهب الاجتهادية بعضها في بعض، ونظرية الربا في الإسلام. وفي ختام المؤتمر اتخذت- بالإجماع- القرارات الآتية:

١. إن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية تشريعية لا يمارى فيها.
٢. إن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية العظمى، ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات، ومن الأصول الحقوقية، هي مناط الإعجاب، وبها يستطيع الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة، والتوفيق بين حاجاتها[2].

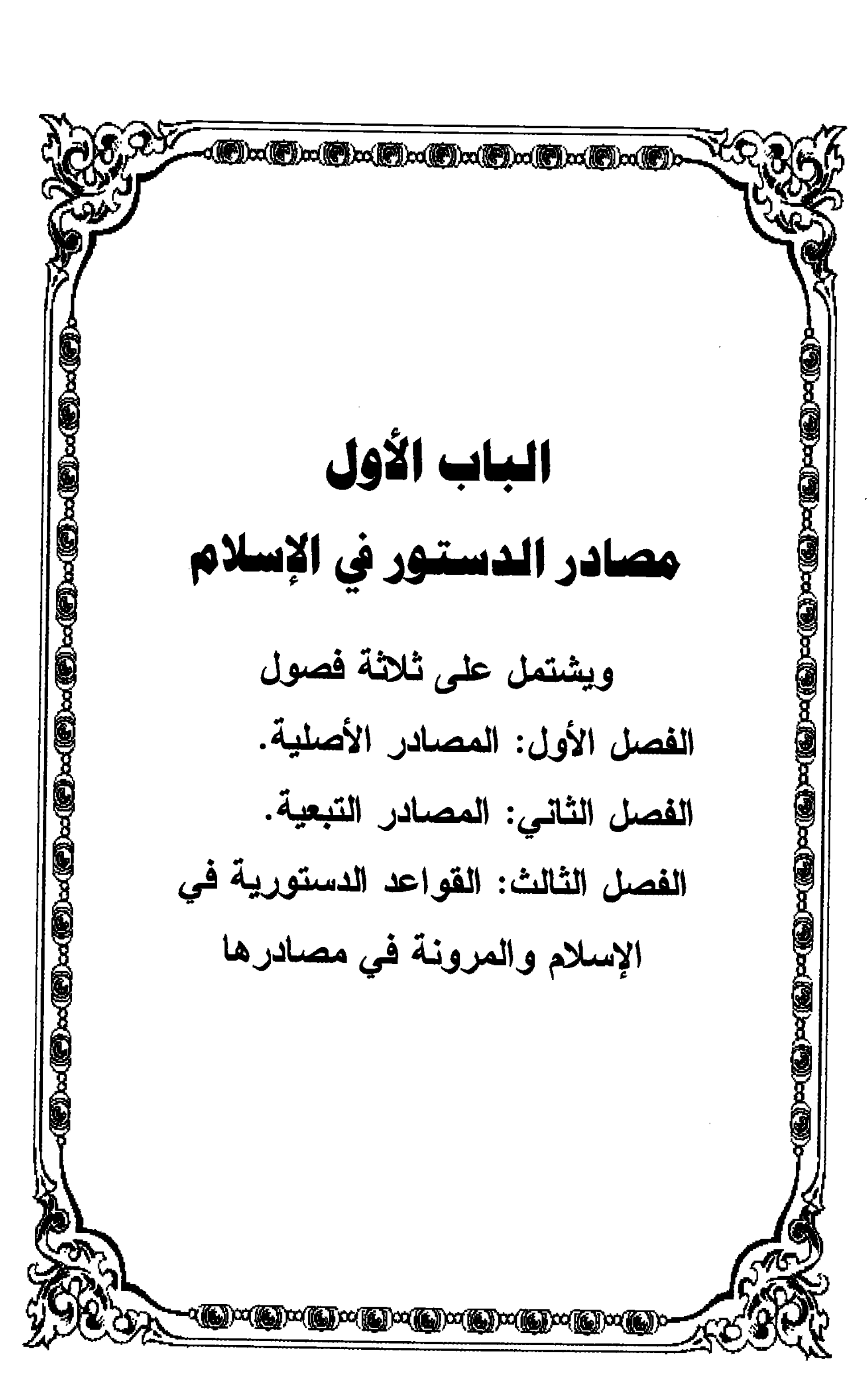
«وجاء في توصيات ندوة عمداء كليات الحقوق والقانون والشريعة بالجامعات العربية: بجامعة بيروت العربية في مؤتمر عام ١٩٧٣م، وبجامعة بغداد عام ١٩٧٤، ثم في عام ١٩٧٥ في بيروت، وتوصيات ندوة التشريع الإسلامي في مدينة البيضاء- ليبيا- عام ١٩٧٢، وتوصيات مؤتمر الفقه الإسلامي بالرياض عام ١٩٧٦ وعام ١٩٧٨ جاء فيها ضرورة الرجوع عن القوانين المتباينة في الدول العربية، والعودة إلى الشريعة الإسلامية»[3].

---

(١) نظرة في النصوص الدستورية التي تجعل الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع: ص١٧٥.

(٢) لزيادة الاطلاع ينظر: المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا: ١/ ٦- ٩. ط٩، دار الفكر، بيروت.

(٣) جهود تقنين الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي: ص٣٠- ٣١.



الباب الأول

مصادر الدستور في الإسلام

ويشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول: المصادر الأصلية.

الفصل الثاني: المصادر التبعية.

الفصل الثالث: القواعد الدستورية في الإسلام والمرونة في مصادرها



التشريع الدستوري في الإسلام جزء من أجزاء التـشريع الإسـلامي. وإذا كان التشريع الدستوري يُعنى بشكل الدولة ونظام الحكم فيها، ومدى سلطة الدولـة إزاء الأفراد، فإن التشريع الإسلامي يُعنى بكل ما يتعلق بحياة المسلم من عبـادات ومعاملات وأحكام تتعلق بالأسرة من زواج وطلاق ووصية، وأحكام جنائية تتعلـق بالجرائم، وأحكام المرافعات: وهي النظر في حقوق الناس، والأحكام الدولية التـي تنظم علاقة الدولة المسلمة بغيرها من الدول في السلم والحرب، ومنهـا الأحكـام الدستورية المتعلقة بنظام الحكم وأصوله. فالتشريع الدستوري الإسلامي إذن جـزء من التشريع الإسلامي.

مصادر الدستور في الإسلام:

كل قانون من قوانين العالم: سماوياً كان أم وضعياً، لابد له مـن مـصادر يستقي منها ويستند إليها؛ ذلك لأن القانون إنْ لم يكن له مصدر تشريعي فلا يكـون له اعتبار، بل لا يصح أن يسمى بقانون.

وإذا كانت القوانين الوضعية لها مصادرها التي تستقي منها، فإن التـشريع الإسلامي له مصادره الخاصة التي يستقي منها- أيضاً-. وحين ننظر في مـصادر التشريع الإسلامي، نرى أن منها ما اتفق الأصوليون على الأخذ بها وعـدها مـن مصادر التشريع، ومنها ما اختُلِفَ في الأخذ بها. بيد أن النـاظر المتأمـل يـرى للتشريع الإسلامي ميزة لا يملكها غيره من التشريعات، تتمثل باهتمـام المـسلمين بها، حتى جعلوها علماً مستقلاً وهو المسمى بـ(علم أصول الفقه). ولكن ما المراد بمصادر الدستور الإسلامي؟

مصادر الدستور الإسلامي: هي الينابيع التي تؤخذ منها الأحكام الدستورية في الإسلام، وهي تنقسم على قسمين:

القسم الأول: المصادر الأصلية.

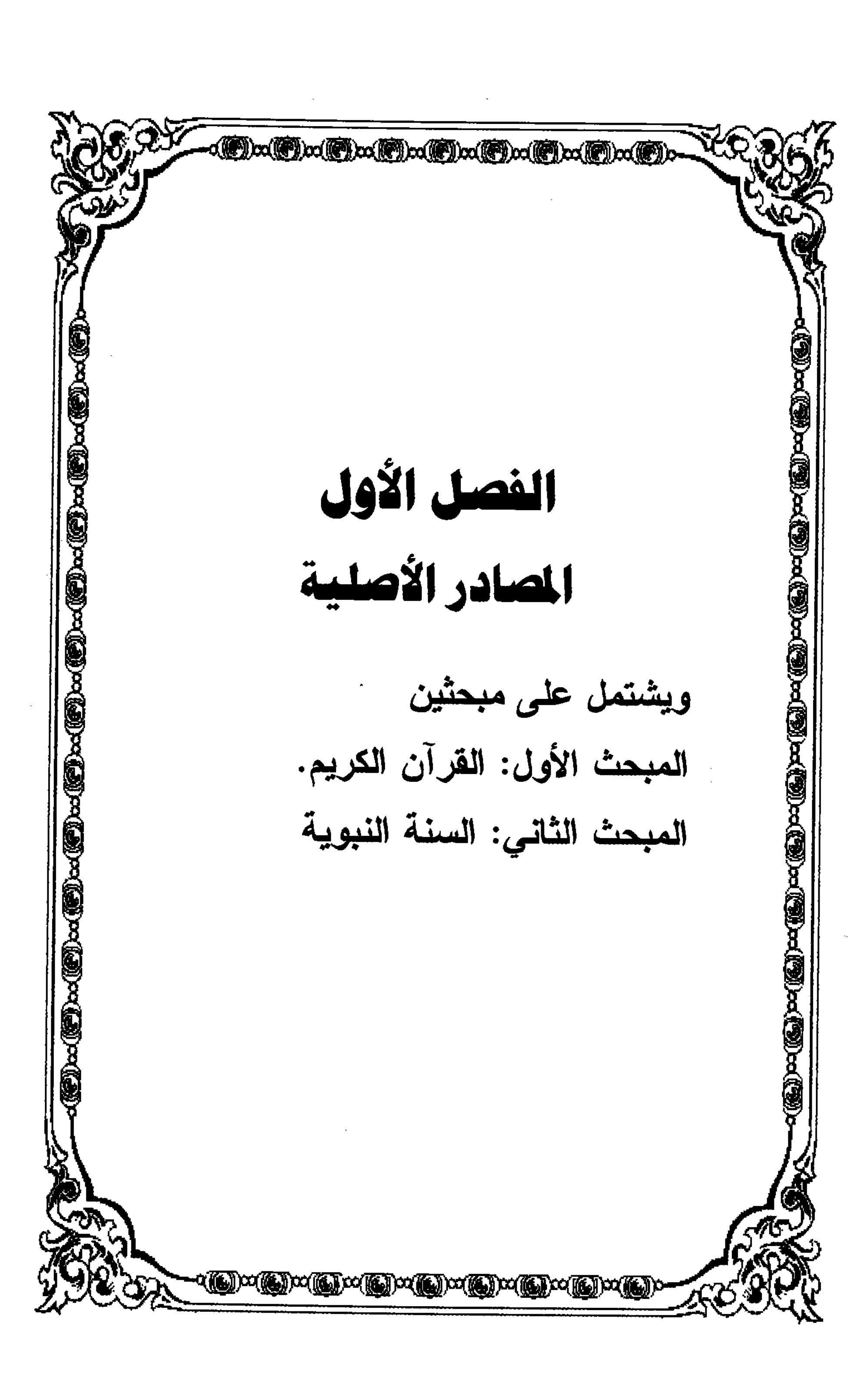
القسم الثاني: المصادر التبعية.

أما المصادر الأصلية، فهي القرآن الكريم والسنة النبوية. ولا تتوقف دلالة أي منهما على الأحكام على دليل آخر.

وأما المصادر التبعية، فتتوقف دلالتها على الأحكام على أدلة أخرى، وهي:

١. الإجماع
٢. القياس.
٣. المصلحة المرسلة.
٤. العرف.
٥. الاستحسان.
٦. الاجتهاد.

ونشير هنا إلى أن المصادر التي اختُلف فيها عدّها بعضهم ستة، وأوصلها القسم الآخر إلى عشرة. وسنكتفي هنا بذكر المصادر التي يمكن أن يُرجع إليها في تشريع الدستور الإسلامي.



الفصل الأول
المصادر الأصلية

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: القرآن الكريم.

المبحث الثاني: السنة النبوية



الفصل الأول

المصادر الأصلية [1]

المصادر الأصلية في النصوص: هي القرآن الكريم والسنة النبوية، وهو الذي يطلق عليه اسم (الوحي)، وهذان المصدران هما أصول الشريعة الإسلامية، والالتزام بما جاء فيهما في مجال القواعد الدستورية فرض واجب، فلا يجوز إنشاء أية قاعدة من القواعد الدستورية إلا إذا كانت مأخوذة أو مستنبطة من واحد منهما، أو مستندة إليهما؛ لأن صاحب القاعدة الدستورية إن لم يعتمد على هذين المصدرين- فوق اعتماده على الإجماع- يكون قد جعل قاعدته الدستورية مستمدة من العقل، وليس للعقل أن يستقل بإنشاء قاعدة دستورية متصلة بهذا الدين.

ولقد سمي هذا المصدر بالمصدر الأصيل؛ لأنه قائم بنفسه، غير محتاج إلى غيره، وهذا ما تميز به الدستور الإسلامي عن غيره من الدساتير، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [2].

والذي أوحاه الله- عز وجل- هو الكتاب والسنة.

أما الكتاب، فهو القرآن الكريم بلفظه ومعناه.

وأما السنة، فهي أقواله صلوات الله وسلامه عليه وأفعاله وتقريراته التشريعية بالمعنى دون اللفظ. وحين استعملنا لفظ (الوحي) هنا من مصادر التشريع الإسلامي، فقد أردنا من ذلك: أن نجمع الكتاب والسنة معاً فيه، وقد قال

---

(١) سميت المصادر الأصلية أصلية؛ لأنها الأصل في استخراج الأحكام الشرعية، ولأنها محل اتفاق على الاحتجاج بها؛ ولأنها مشتملة على أكثر الأحكام.

(٢) الشورى: ٥٢.

النبي ﷺ: «**تركتُ فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً: كتاب الله وسنة رسوله...**»[1].

وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل لمّا بعثه إلى اليمن: «**كيف تقضي إذا عَرَضَ لك قضاء؟** قال: أقضي بكتاب الله، قال: **فإن لم تجد في كتاب الله؟** قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: **فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله؟** قال: أجتهد برأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره فقال: **الحمد لله الذي وفق رسول رسولِ الله لما يُرضي رسول الله**»[2].

لذلك صار مصدر الوحي يملك شرعية لا يملكها غيره، ولا تعرفها أية شرعية أخرى.

وأما المصادر التبعية- نقلية كانت أم عقلية- فهي: الإجماع والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف، والاستصحاب، وقول الصحابي، وشرع مَنْ قبلنا، وسدّ الذرائع وفتحها.

وسميت المصادر التبعية بهذا الاسم؛ لأنها لا تأخذ حجيتها من الوحي (الكتاب والسنة)؛ إذ هي ليست بمصادر مستقلة كما في القرآن والسنة، وإنما هي مصادر أرشد إليها الوحي: فهي مردودة إليه.

لذلك سنجعل حديثنا في مصادر الدستور الإسلامي يتناول فرعين: الأول: المصدر الأصيل: الكتاب والسنة، والثاني: في المصادر التبعية نقلية وعقلية.

---

(١) رواه الحاكم في مستدركه/ كتاب العلم، حديث (٣١٨). ينظر: المستدرك: ١/ ١٧١.

(٢) رواه أبو داؤد في كتاب الأقضية/ باب اجتهاد الرأي في القضاء، حديث (٣٥٨٩)؛ ينظر: عون المعبود: ٩/ ٢٥٧- ٢٥٨؛ والترمذي في كتاب الأحكام/ باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث (١٣٢٧)؛ ينظر: سنن الترمذي: ٣/ ٦١٦، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

المبحث الأول

القرآن الكريم مصدر القانون الدستوري في الإسلام

القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي - ومنه القانون الدستوري- أنزله الله بلفظه ومعناه ليكون دستوراً للمسلمين إلى قيام الساعة، وهو يسمو بأحكامه على أي تشريع دستوري كان، وتضمن أمهات الأحكام في الشرائع السابقة، مع إضافات تُسعد مَنْ أخذ بها السعادة المثلى، وقد جاء بأحكام المصالح والمفاسد التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان. ولقد تكفل الله بحفظه، فلا يدخله شيء من التحريف أو التبديل، أو الزيادة فيه أو النقص منه، وهو كما وصفه الله - عز وجل-: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾[1]، ولا تقبل أحكامه النسخ بعد وفاة النبي ﷺ، ولا مكان للاجتهاد البشري إذا ورد نص قرآني، واشتمل القرآن على نظام كامل للدين والدنيا. وإذا كان كل دستور من دساتير العالم قد تضمن أمهات الأحكام والأسس العامة والقواعد الكلية لطبيعة نظام الحكم، ولم يتطرق لأحكام جزئية تفصيلية، فإن القرآن الكريم كذلك: فقد تحدث في الأسس العامة والأصول والقواعد التي ترجع إليها الفروع في شؤون الحياة كلها. وأكثر الأحكام الواردة في القرآن هي أحكام كلية لا جزئية، وإجمالية لا تفصيلية؛ ذلك لأن القواعد الكلية لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، وإنما الذي يختلف هو الجزئيات، هذا من جانب. ومن جانب آخر، فإن القرآن لم يكن قانوناً حتى يأتي بالتفصيلات الجزئية.

ومما اتسمت به القواعد العامة في القرآن الكريم: المرونة واليسر؛ لتظل صالحة للتطبيق في كل زمان وفي كل مكان. والقواعد العامة هذه لابد من تفصيل إجمالها، والوقوف على ما خفي من معانيها؛ فجاءت السنة النبوية لتقوم بهذا الدور.

---

(١) فصلت: ٤٢.

حول تعريف القرآن

إذا كان شرط صحة التعريف أن يكون جامعاً مانعاً، فإن التعريفات التي عُرِّف بها القرآن الحكيم قد تكون مانعة لكنها ليست بجامعة؛ إذ القرآن لا يحدد بالتعريفات المنطقية ذوات الأجناس والفصول والخواص، ولكن جرى العرف لدى المتأخرين من العلماء أن يعرّفوه تعريفاً يقرِّب معناه، ويميزه عن غيره، فمن التعريفات التي اخترتها:

القرآن الكريم: كلام الله المعجز، ووحيه المنزَّل على محمد ﷺ باللسان العربي، المتعبد بتلاوته، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المبدوء بسورة الفاتحة، والمختوم بسورة الناس.

نصوص القرآن قطعية:

نُقِلَ إلينا القرآن الكريم عن طريق التواتر كما أنزله الله على نبيه محمد ﷺ، فتلقاه عن النبي صحابته الكرام، وحفظه كثير منهم، وتلقاه عن الصحابة التابعون، وهكذا... ولاشك أن التواتر يفيد القطع والجزم واليقين بصحة المنقول، والعقل يحيل- عادة- أن يتواطأ الصحابة على الكذب، فيزيدوا فيه أو ينقصوا منه. وهكذا نُقِل إلينا القرآن بطريق التواتر جيلاً عن جيل. ومع هذا، فقد كُتِب القرآن في حياة النبي ﷺ، وكان للنبي كُتّاب مخصوصون قاموا بذلك، فنحن نقرأ القرآن الآن كما كان يقرؤه النبي ﷺ.

آيات الأحكام:

آيات الأحكام في القرآن قليلة بالنسبة إلى آيات القرآن كلها. فهناك مَنْ ذهب إلى أن عدد آيات الأحكام ٢٠٠ مائتا آية، وهناك من ذهب إلى أنها أكثر من

ذلك بقليل، وأوصلها الإمام أبو حامد الغزالي[١] إلى ٥٠٠ خمسمائة آية[٢]. بيد أن الشيخ عبد الوهاب خلاف[٣] رحمه الله حددها بـ٢٢٨ آية ماعدا آيات العبادات على الترتيب الآتي:

١. آيات الأحوال الشخصية: وتتعلق بالأسرة وتكوينها من زواج وطلاق ووصية، وتنظيم علاقة الزوجين والأقارب... وقد ورد فيها ما يقرب من ٧٠ آية.
٢. آيات الأحكام المدنية: وهي المتعلقة بمعاملات الناس من بيع وشراء وإجارة وشركة ومداينة... أي ما يتعلق بتنظيم علاقة الأفراد المالية، وآياتها في القرآن تقرب من ٧٠ آية.
٣. آيات الأحكام الجنائية: وهي المتعلقة بالجرائم والعقوبة المخصصة للمجرمين؛ لتحفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم، وآياتها نحو من ٣٠ آية.
٤. آيات أحكام المرافعات: وهي المتعلقة بالقضاء والشهادة واليمين وآياتها ما يقرب من ١٣ آية.

---

(١) الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي حجة الإسلام. فيلسوف متصوف، له نحو مائتي مصنف، من كتبه: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد، ومقاصد الفلاسفة، والمنقذ من الضلال... وله في علم أصول الفقه: شفاء الغليل، والمستصفى، والمنخول وغير ذلك. ولد سنة ٤٥٠ وتوفي سنة ٥٠٥هـ. الأعلام: ٧/ ٢٤٧.

(٢) علم الفقه للدكتور عبد المنعم النمر: ص١٩. مطبعة الخلود، بغداد،١٩٩٠م.

(٣) عبد الوهاب خلاف: عالم فاضل من علماء مصر. ولد سنة ١٨٨٨م ببلدة كفر الزيات بمصر. التحق بالأزهر سنة ١٩٠٠ بعد أن حفظ القرآن الكريم. درس في مدرسة القضاء الشرعي وتخرج فيها سنة ١٩١٥. عين قاضيا بالمحاكم الشرعية سنة ١٩٢٠. عين مفتشا بالمحاكم الشرعية سنة ١٩٣١. درّس في كلية الحقوق منذ سنة ١٩٣٤ حتى أحيل على التقاعد سنة ١٩٤٨. له عدد من المؤلفات القيمة منها: (علم أصول الفقه) و(مصادر التشريع فيما لا نص فيه) و(مصادر التشريع مرنة).

٥. آيات الأحكام الدستورية: وهي المتعلقة بنظام الحكم وأصوله، وفيها تحديد لعلاقة الحاكم بالمحكوم، وتقرير حقوق الأفراد والجماعات وآياتها نحو من ١٠ آيات.
٦. آيات الأحكام الدولية: وهي التي تنص على علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم والحرب، وبمعاملة غير المسلمين في دولة الإسلام وآياتها نحو من ٢٥ آية.
٧. آيات الأحكام الاقتصادية والمالية: وهي المتعلقة بحق السائل والمحروم في مال الغني، وتنظيم العلاقات المالية بين الدولة والأفراد، وآياتها نحو من ١٠ آيات[١]. فيكون مجموع آيات الأحكام هذه ٢٢٨ آية.

وسواء كان العدد ٢٢٨ آية، أو ما يقارب من ٥٠٠ آية، فإن هذا العدد لا يمثل إلا جزءا يسيرا من القرآن الكريم كله الذي بلغت آياته ٦٢٠٠ آية، واختلفوا فيما زاد عن ذلك[٢].

هذا العدد القليل من آيات الأحكام فيه ما فيه من اليسر ورفع الحرج عن الأمة الإسلامية؛ ذلك لأن الأمر تُرِك للرسول ﷺ لبيان تلك الآيات- وبخاصة ما يتعلق بالمعاملات والأحكام الدستورية في كل زمان ومكان- إذ القرآن الكريم بآياته المحددة لا يمكن أن يفصّل في كل أمر من الأمور، وفي كل بيئة من البيئات.

دلالة القرآن على الأحكام:

القرآن الكريم قطعي الثبوت لاشك في ذلك- كما ذكرنا- لوصوله إلينا عن طريق التواتر اللفظي الذي يفيد العلم اليقيني بصحة المنقول. أما دلالته على الأحكام، فتارة تكون قطعية، وتارة تكون ظنية.

---

(١) علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف: ص٣٢، ٣٣ بتصرف. ط١٠، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، دار القلم، الكويت.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن للأستاذ محمد عبد العظيم الزرقاني: ١/ ٣٤٣. دار الفكر، بيروت.

١. فتكون قطعية إذا كان اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحداً فقط، وذلك كقول الله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ... ﴾ [١] فإن لفظ (مائة جلدة) دلالتها قطعية على هذا العدد، ولا يحتمل معنى آخر.

٢. وقد تكون الدلالة على الحكم ظنية إذا كان اللفظ يحتمل أكثر من معنى، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ... ﴾ [٢]. فإن لفظ (قروء) يحتمل أن يُراد به (الأطهار)، ويحتمل أن يُراد به (الحيضات). وكل معنىً من المعنيين له ما يؤيده؛ لذلك صارت الدلالة على الحكم هنا ظنية لا قطعية.

أسلوب القرآن في تشريع الأحكام:

تعددت أساليب القرآن في الأمر والنهي والإباحة، فلم يعبّرْ بالوجوب في كل ما كان واجباً، ولم يعبر بالحرمة في كل ما كان محرماً: فقد تعددت أساليبه في ذلك تبعاً لمقتضيات بلاغته المعجزة، وليتشوق القارئ له والسامع، ولتتوق نفسه إلى الاستجابة لتلك الأوامر والنواهي والإباحات. وصيغ القرآن الكريم على تعددها لا تخرج عن الأحكام الخمسة التي قررها الفقهاء: فهي إما أن تكون طلباً، أو نهياً، أو إباحة. والطلب إن كانت صيغته قد جاءت بما يؤكده ويفيد تحتمه فهو الواجب فعله، وإلا فهو المندوب.

والنهي إذا اقترن به الوعيد الشديد فهو المحرم، وإلا فهو المكروه، وهذه أمثلة على ذلك:

أولاً: الأمر

تعددت أساليب الأمر في القرآن الكريم كما يأتي:

---

(١) النور: ٢.

(٢) البقرة: ٢٢٨.

أ. طلب الفعل بالأمر الصريح كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ... ﴾ [1].

ب. فعل الأمر كقوله تعالى:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ... ﴾ [2]. وتأتي بصيغة المضارع المقرون باللام كقوله تعالى:

﴿ ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ ... ﴾ [3].

ج. الإخبار بأن الفعل مكتوب كقوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [4].

د. وقوع الفعل جزاءاً للشرط كقوله تعالى:

﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾ [5].

ه. الإخبار بأن الفعل مفروض على الناس كافة كقوله تعالى:

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [6].

و. بيان ما يترتب على الفعل من حسن الجزاء، كقوله تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ

---

(١) النساء: ٥٨.

(٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) الحج: ٢٩.

(٤) البقرة: ١٨٣.

(٥) البقرة: ١٩٦.

(٦) آل عمران: ٩٧.

﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢١﴾ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾ [1].

وهناك أساليب أخرى في طلب الفعل.

ثانياً: النهي

وأما في طلب ترك الفعل وتحريمه، فيتعدد أسلوب القرآن كذلك كما يأتي:

أ. صريح النهي أو التحريم كقوله تعالى:

﴿ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ﴾ [2]. وكقوله:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [3].

ب. النهي أو الأمر بالترك كقوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [4]. وقوله:

﴿ وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ... ﴾ [5].

ج. ويأتي الأمر بالاجتناب كقوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [6].

د. الإخبار بأن الفعل شر كقوله تعالى:

---

(١) الرعد: ٢٠- ٢٢.

(٢) النحل: ٩٠.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) النساء: ٢٩.

(٥) الأنعام: ١٢٠.

(٦) المائدة: ٩٠.

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ ﴾ (١).

هـ. ذكر الفعل مقروناً بالوعيد كقوله تعالى:

﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (٢).

و. نفي الفعل كقوله تعالى:

﴿ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (٣).

وهناك أساليب أخرى في طلب الكف عن الفعل

ثالثاً: الإباحة

وأما أسلوب القرآن في التخيير – وهو إباحة الأشياء دون قصد طلب فعله أو تركه، فكما يأتي:

أ. مجيء الآية بلفظ الحل كقوله تعالى: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾(٤).

ب. نفي الإثم أو الجناح أو الحرج كقوله تعالى:

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ (٥)،

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌۢ بَعْدَهُنَّ ﴾ (٦)،

وقوله:

---

(١) آل عمران: ١٨٠.

(٢) النساء: ٩٣.

(٣) البقرة: ١٩٣.

(٤) المائدة: ١.

(٥) البقرة: ١٧٣.

(٦) النور: ٥٨.

﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [1].

على أن الأسلوب القرآني- فوق تنوع الأساليب عن المعنى الواحد- لم يجمع الأحكام كلها في سورة واحدة أو في سورتين أو ثلاث، بل جاءت منبثة في الآيات التي تحدثت عن العقائد والأخلاق وأخبار الأمم الماضية... ونجد الحكم الواحد قد ورد في عدد من النصوص في مواضع عديدة، وبأساليب متنوعة: وهو لون من ألوان إعجاز القرآن؛ لتكون أمام نظر المسلم دائماً وأبداً، يتذكرها في كل حين.

وإذا كان القرآن الحكيم قد تعددت أساليبه في الأمر والنهي والإباحة؛ فلأنه ليس كتاب تشريع وحده، بل هو كتاب هداية أولاً، وليكون معجزة باقية إلى أن تقوم الساعة لرسول الله ﷺ، تشهد له بالنبوة، وتؤيده بكل ما دعا إليه.

تعليل آيات الأحكام ومذاهب العلماء:

يقول أستاذنا الدكتور مصطفى الزلمي: «لكل شيء أربع علل في ضوء الفلسفة: العلة الفاعلة، والعلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الغائية. وعلى سبيل المثال: القميص الذي نلبسه علته الفاعلة: هو الخياط، وعلته المادية: القماش، وعلته الصورية: هي الهيئة التي تحصل للقميص بعد إكمال خياطته، والعلة الغائية منه: ستر البدن، وحفظه من الحر والبرد. فالعلة الفاعلة لجميع الأحكام التشريعية الإلهية: هي السلطة التشريعية الإلهية، والعلة الغائية منها: مصالح الأسرة البشرية»[2].

ولقد اختلفت وجهات نظر الفقهاء في أمر تعليل الأحكام على ثلاثة أقوال:

---

(١) النور: ٦١.

(٢) حِكَمُ أحكام القرآن لأستاذنا الدكتور مصطفى الزلمي: ص٤- ٥.

الأول: قرر الأشاعرة[1] والظاهرية[2] أن أحكام الله تعالى لا تعلل بالمصلحة؛ فلم تُقيّد بها، فهم يقولون: إن من الممكن أن يشرِّع الله تعالى حكماً ليس فيه مصلحة، مع أنهم يقررون أن الاستقراء أثبت أن أحكام الشريعة جاءت- كلها- للمصلحة التي حصرها الأصوليون في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ودليلهم في هذا: أن الله- عز وجل- لا يُسأل عما يفعل، ويستشهدون بقوله تعالى: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ [3].

الثاني: قرر بعض من علماء الشافعية، وبعض من علماء الحنفية: أن المصلحة تصلح أن تكون علة للأحكام، وليست باعثة أو حاملة لله تعالى عليه، فلا تكون إلا أمارة للحكم[4].

---

(١) الأشاعرة: هم أتباع أبي الحسن الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ. وهم يذهبون إلى تأويل بعض الصفات المتعلقة بالذات الإلهية: كاليد بمعنى القدرة، والعين بمعنى الرعاية. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٢٧.

(٢) الظاهرية: هم أتباع داود بن علي المتوفى سنة ٢٧٠هـ. ومنهجهم: ألوقوف عند ظاهر النص، ولا يقولون بالتأويل. وقد ذهب الظاهرية هذا المذهب لأنهم يقولون: إن أحكام الشريعة- كلها- تعبدية غير معقولة المعنى، سواء كانت عبادات أم معاملات.

(٣) الأنبياء: ٢٣.

(٤) أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة: ص٣٤٧.

الثالث: قرر قسم من علماء المعتزلة[1] والماتريدية[2]، وقسم من المالكية والحنابلة أن أحكام الله تعلل بالمصلحة؛ لأن الله تعالى وعَدَ بذلك. فهم يذهبون إلى أن أحكام الله تعلل بالمصالح، من غير تقييد لما يريده الله. فإن لم تعرف عقولنا المصلحة في حكم من الأحكام، فإنّا نتهم عقولنا، وننزه الله عن العبث. وهذا هو ما ذهب إليه الشاطبي في موافقاته فقال:

«إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً... وإن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين»[3].

والرأي الأخير هو الراجح، فنحن حين نقرأ في القرآن الكريم، نرى أن الله- سبحانه- جعل شريعته قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد. ونقرأ في كثير من آيات الأحكام، فنرى كثيراً منها جاء مقروناً بعلته. وتكاد هذه الظاهرة

---

(١) المعتزلة: رأس فرقة المعتزلة واصل بن عطاء المتوفى سنة ١٣١هـ كان يجلس في مجلس الحسن البصري ثم اعتزله، ومن عقائد المعتزلة: نفيها الصفات الأزلية، وقولهم باستحالة رؤية الله تعالى في الآخرة، وأن كلامه تعالى محدث، وأن الفاسق من المسلمين ليس هو بمؤمن ولا كافر، بل في منزلة بين المنزلتين... ينظر: الفرق للإمام عبد القاهرة البغدادي (ت٤٢٩هـ). ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت؛ والأعلام: ٩/ ١٢١- ١٢٢.

(٢) الماتريدية: فرقة تنسب إلى أبي منصور الماتريدي، واسمه: محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، نسبة إلى (ماتريد)، وهي محلة قرب (سمرقند)، لم يذكر من ترجم له من شيوخه إلا العدد القليل مثل (نصير بن يحيى البلخي)، وقيل: نصر، وتلقى عنه علوم الفقه الحنفي وعلوم الكلام. أطلق عليه الماتريدية ومن وافقهم عدة ألقاب مثل: (إمام الهدى)، و(إمام المتكلمين)، له مصنفات من أهمها: (تأويلات أهل السنة) و(كتاب التوحيد). توفي سنة ٣٣٣هـ. ينظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب بإشراف: د.مانع بن حماد الجهني: ص٩٥. ط٥، دار الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض.

(٣) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٦. بتحقيق: محمد عبد الله دراز.

تكون محل اتفاق بين العلماء. يقول الأستاذ الدكتور مصطفى الزلمي: «... فكون أحكام الله معللة بالأغراض العائدة إلى الإنسان، يجب ألا يكون محل خلاف»[1].

ونلاحظ أن القرآن الحكيم لم يسلك في التعليل مسلكاً واحداً، بل نوّع في مسالكه، فنراه يذكر الحكم وسببه مقروناً بحرف السببية كقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾[2].

وقوله: -

﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[3].

وقوله:

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[4].

ونراه في مواضع أخرى يذكر الحكم مقروناً بعلته كقوله تعالى:

﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[5].

وقوله:

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ

---

(١) حكَمُ أحكام القرآن للأستاذ الدكتور مصطفى الزلمي: ص٧.

(٢) الحج: ٣٩.

(٣) النساء: ١٦٠.

(٤) المائدة: ٣٢.

(٥) الحشر: ٧.

أَزْوَاجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ [١].

ونراه مرة أخرى يذكر الحكم ويتبعه بالوصف بأنه أزكى أو أطهر كقولــه تعالى:

﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾ [٢].

وقوله:

﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ۚ ﴾ [٣].

ويأتي الحكم مبيناً مصالحه أو مفاسده المترتبة على فعله كقوله تعالى:

﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [٤].

وقوله:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [٥].

وقوله:

---

(١) الأحزاب: ٣٧.

(٢) النور: ٣٠.

(٣) الأحزاب: ٥٣.

(٤) الأنفال: ٦٠.

(٥) المائدة: ٩٠- ٩١.

﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [١].

وهناك العديد من آيات الأحكام الأخرى جاءت معللة.

ويبدو من آيات الأحكام المعللة أن الله- عز وجل- أراد أن يبيِّن للناس المصالح والمفاسد في تعليله لتلك الأحكام، وأنها لم تأتِ لمجرد التعبد بها. يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف- رحمه الله- وهو يتحدث عن تعليل الكثير من آيات الأحكام:

«... إرشاد من الشارع إلى أنه ما شرع الأحكام لمجرد التعبد بها، وإخضاع المكلفين لسلطانها، وإنما شرعها لمصالحهم التي اقتضت تشريعها، وفيه إرشاد إلى أن أحكام الشارع تدور مع مصالح الناس، وحيثما وجدت المصلحة فثمّ شرع الله»[٢].

المبحث الثاني

السنة النبوية

السنة في اللغة: الطريقة حسنة كانت أم سيئة.

وفي الاصطلاح: ما نقل عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[٣].

والسنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع- ومنها التشريع الدستوري-. وقد عدها علماء الأصول في المرتبة الثانية لأنها في حقيقتها كالتفسير

---

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور: ص١٠٢ نقلاً عن: مصادر التشريع مرنة للشيخ عبد الوهاب خلاف: ص٢٥٦.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ٢٤١.

والبيان والتأكيد للقرآن الكريم، ولأن القرآن قطعي الثبوت، وأما السنة فهي ظنية الثبوت إلا ما كان من السنة المتواترة، فإنها قطعية الثبوت[١].

وقد نصّ على مشروعيتها القرآن الكريم، قال تعالى:

﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [٢].

وقال:

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾ [٣].

وتدل الآية على أن ما ينطق به النبي ﷺ على وجه التشريع هو الوحي عن الله. فكما أن القرآن وحي الله، فكذلك السنة. والفرق بين الاثنين: أن القرآن موحىً به إلى النبي ﷺ باللفظ والمعنى من الله، وأما السنة، فإن الوحي من الله إلى رسوله في مجال التشريع بالمعنى.

ومما يدل على حجية السنة قول الله- عز وجل-:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [٤].

وهذه الآية تأمر بطاعة الله: وهي الأخذ بما في القرآن الكريم، وطاعة رسوله وهي: الأخذ بسنته[٥].

وفي هذا المعنى ورد قول الله تعالى:

---

(١) السنة المتواترة: ما رواها في كل طبقة من طبقاتها جماعة تحيل العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب على رسول الله ﷺ، وقد روى هذا الجمع السنة عمن قبلهم من الابتداء إلى الانتهاء. ويكثر هذا النوع من السنة في السنة الفعلية ويندر في السنة القولية.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) النجم: ٣- ٥.

(٤) النساء: ٥٩.

(٥) في الآية تكرار لفعل الأمر (أطيعوا)؛ ليشير إلى أن طاعة الرسول هي طاعة مستقلة.

﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [1].

وقوله:

﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [2].

وقوله:

﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [3].

وهكذا تتعدد أساليب القرآن الحكيم في النص على أن السنة النبوية مصدر من مصادر الأحكام، والأحكام الدستورية جزء من السنة، وهي تشريع ملزم إذا صدر عن النبي ﷺ بصفته مشرعاً، ولذلك قال الإمام الشوكاني:

«إن ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظَّ له في دين الإسلام»[4].

والكتاب به حاجة إلى السنة، بل «إن الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب» كما يقول الإمام الاوزاعي[5].

ونعود إلى نصوص السنة النبوية، فنجد النبي الكريم ﷺ يتحدث عن الحاكم وحقوقه على رعيته، والرعية وحقوقها، وشتى تنظيمات الدولة من البيعة والإمارة وحقوق الأفراد والمعاهدات والسلم والحرب والقضاء والشورى وحقوق أهل الذمة وغير ذلك. ولا ريب أن هذا الكم الكبير من السنة في القضايا الدستورية لها أهميتها التي لا تخفى سواء كانت متواترة أو مشهورة أو أحاديث آحاد.

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) النساء: ٨٠.

(٣) النور: ٦٣.

(٤) إرشاد الفحول للإمام محمد بن علي الشوكاني: ص٣٣. ط١، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٥) إرشاد الفحول للإمام محمد بن علي الشوكاني: ص٣٣.

السنة التشريعية:

تنقسم السنة التشريعية على قسمين:

القسم الأول: سنة واجبة الاتباع، وتتمثل بما صدر عن النبي ﷺ بصفته رسولاً من رب العالمين، وذلك بتبيين مجمل القرآن، وتخصيص عامه، وتقييد مطلقه، وتبيين الحلال والحرام، وما يتعلق بأمر العقيدة...

وهذا القسم من التشريع عام، يبقى قائماً إلى قيام الساعة، وهو تشريع ملزم للناس كلهم في كل زمان وفي كل مكان. وأكثر السنة التي أُثرتْ عن النبي ﷺ سواء أكانت أقوالاً أم أفعالاً أم تقريرات هي من هذا النوع الواجب الاتباع. وقد خاطب الله عباده المؤمنين بقوله: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[1].

القسم الثاني: قد تكون السنة تشريعاً وقتياً ينتهي العمل به بانتهاء الحاجة التي من أجلها شرع رسول الله ﷺ ذلك التشريع. فإذا ثبت لدينا بالدليل أن النبي الكريم شرع أمراً لمصلحة وقتية، راعى فيها البيئة الخاصة التي كان يعايشها قسم من الصحابة، فإن الحكم يدور مع تلك المصلحة وجوداً وعدماً. أما إذا لم تقم القرينة الواضحة على المصلحة الوقتية، فإنه يصير- عند ذاك- تشريعاً عاماً: كالأحاديث الواردة في التحليل والتحريم، والقواعد الكلية التي وضعها النبي ﷺ كقوله: «**لا ضرر ولا ضرار**»[2].

ويمثل للسنة التي كانت تشريعاً وقتياً بما كان يفعله النبي ﷺ في توزيع الغنائم على المجاهدين من الصحابة. ولكن تغير الحال الآن عما كان عليه الأمر

---

(١) الأعراف: ١٥٨.

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ مرسلاً في كتاب الأقضية/ باب القضاء في المرفق: ٢/ ٢١٨؛ وابن ماجه في كتاب الأحكام/ باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث (٢٣٤١): ٢/ ٧٨٤؛ والدارقطني: ٤/ ٢٢٧. عني بتصحيحه: السيد عبد الله هاشم يماني، دار المحاسن، القاهرة، ١٣٨٦- ١٩٦٦م.

في عهد النبي ﷺ، «فليس مما يتفق مع طبيعة النظام، وما تتطلبه حاجيات الأمة في عصرنا أن توزّع غنائم الحروب على جماعة المحاربين كما كانت تقسم عليهم في صدر الإسلام- كما يقول الأستاذ الأكبر الشيخ تاج- بعد أن أصبح للجيوش نظام خاص وقانون يسري على جميع وحداتها، وبعد أن صارت نفقات الجنود ومعداتهم مكفولة في مال الأمة، يستوي في ذلك الغني منهم والفقير. لكن الجندي في الصدر الأول من الإسلام كان- في أغلب الأمر- ينتدب بنفسه للجندية، ثم يخرج لها بسلاحه وفرسه، وينفق فيها على نفسه، وما كان يلزم من لم يخرج للجهاد بشيء من هذه النفقات. فكان من العدل أن يكون لكل من المجاهدين نصيب فيما يحرزون من غنائم. ولهذا كانت تختلف هذه الأنصباء: فليس مَنْ يخرج للحرب راجلاً كمن يخرج لها بفرسه، وينفق عليها وعلى نفسه. ولذلك كان للراجل سهم، وللفارس سهمان أو ثلاثة أسهم»[1].

بين السنة النبوية والمذكرة التفسيرية:

ولا يظنن أحد أن السنة النبوية بمنزلة المذكرة التفسيرية في القانون؛ ذلك أن المذكرة التفسيرية لا ترتفع إلى مرتبة التشريع، وليس فيها أيُّ إلزام كان، وليست السنة النبوية كذلك؛ لأنها المصدر الثاني من مصادر التشريع. وربما اختلط الأمر على قسم من الناس، فظنوا أن السنة النبوية- كالمذكرة التفسيرية لما علموا أن كثيراً من السنة جاءت مبينة للقرآن! وقد نسي هؤلاء أن بيان السنة هذا جاء مخصصاً للعام، ومقيداً للمطلق، ومؤكداً للكتاب، ومفسراً له، ومفصلاً للمجمل، فوق أن السنة أضافت أحكاماً جديدة مستقلة لم ترد في القرآن الكريم. على أننا نرى- فوق هذا- في قسم من أحكام السنة إلزاماً كإلزام القرآن؛ فلا تكون السنة

---

(١) الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور للدكتور عبد الحميد متولي: ص١٠٥ نقلاً عن: السياسة الشرعية والفقه الإسلامي للشيخ عبد الرحمن تاج: ص٢٠- ٢١.

إذن كالمذكرة التفسيرية في القانون؛ إذ إن قسماً من أحكام السنة ملزمة، وليست كذلك المذكرة التفسيرية.

أول دستور في عهد النبي ﷺ:

أقام النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة المنورة مبادئ دستورية لم يسبق إليها، متمثلة بإقامة دولة ونظام سياسي. فقد أعلن دستور المدنية الذي تضمن مبادئ دستورية مهمة، منها: إن المدنية حرم آمن، والدفاع عنها مسؤولية مشتركة، وفيه الحديث عن الحريات الأساسية، وتنظيم العلاقات بين أهلها: بين المهاجرين والأنصار، وبين المسلمين واليهود: فقد عاهدهم، وأقرّهم على دينهم، وعلى أموالهم، واشترط لهم واشترط عليهم، وبين الالتزامات التي يجب أن تلتزم بها الأطراف كلها داخل المدينة، وفيه تحديد الحقوق والواجبات لكل طرف من الأطراف. وكان هذا الدستور يمثل تنظيماً لشؤون الدولة قبل أن تنزل الآيات الكثيرة التي تحدثت في الأحكام الدستورية التي نزلت- بعد ذلك- وكذلك أحاديث النبي ﷺ كانت الركن الركين للدستور الإسلامي.

وحين نقرأ الكتب التاريخية التي بين أيدينا، نجدها لا تتحدث عن كيف كانت صياغة هذا الدستور: أكان النبي ﷺ هو الذي قام بتكوين بنوده وصياغته وحده، أم أن المسلمين وغيرهم من سكان المدينة اشتركوا في ذلك؟ لكن دراستنا لمنهج النبي ﷺ في سياسة الأمة يهدينا إلى أنه ﷺ ما كان ينفرد بسياسة الأمة التي لم ينزل فيها قرآن، بل كان يستشير الناس في ذلك. ونرجح أن النبي ﷺ صاغ عبارات الدستور بعد أن شاور وجوه أهل المدينة.

وإذا كانت المصادر القديمة أطلقت على كتاب النبي ﷺ هذا اسم (الكتاب) أو (الصحيفة) أو (الوثيقة) أو (الموادعة) أو (المعاهدة) أو (الحلف)[1]، فإن

---

(١) ينظر: الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها للدكتور جاسم محمد راشد العيساوي: ص٢٨- ٣١. ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، مكتبة الصحابة، الإمارات، ومكتبة التابعين، القاهرة.

الأبحاث الحديثة أطلقت عليه مصطلح (الدستور)، وهو يتضمن ٤٧ مادة[١]. ولا بأس أن نسير مع المصطلحات القديمة، فنسمي الكتاب بالوثيقة، أو نسميه بالدستور؛ لأن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني.

ويبدو أن هذه لم تكن وثيقة واحدة، بل هي وثيقتان في الأصل، وقد جمع بينهما- بعد ذلك- فصارت تبدو وثيقة واحدة[٢].

أما الوثيقة الأولى، فتناولت موادعة النبي ﷺ لليهود. وفيها: أن اليهود لهم حريتهم الدينية، وأن بين المسلمين واليهود النصر على من حاربهم، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وقد كتبت بعد قدوم النبي ﷺ إلى المدينة وقبل غزوة بدر[٣] فقد جاء فيها:

«وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم: مواليهم وأنفسهم إلا مَنْ ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته»[٤].

وفيها- أيضاً-:

«وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح، والنصيحة، والبر دون الإثم»[٥].

وفيها:

«وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين»[٦].

---

(١) أورد نص الوثيقة الدكتور محمد حميد الله في كتابه (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة): ص٤١- ٤٧. ط٣، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، دار الإرشاد، بيروت.

(٢) السيرة النبوية الصحيحة للدكتور أكرم ضياء العمري: ١/ ٢٨١. ط٤، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(٣) السيرة النبوية الصحيحة: ١/ ٢٧٦.

(٤) مجموعة الوثائق السياسية: ص٤٤.

(٥) مجموعة الوثائق السياسية: ص٤٥.

(٦) مجموعة الوثائق السياسية: ص٤٦.

وأما الوثيقة الثانية، فتنص على التزامات المسلمين من المهاجرين والأنصار، وحق كل منهم وواجباته، وقد كتبت بعد غزوة بدر[1]. جاء في هذه الوثيقة:

«وأن المؤمنين المتقين على مَنْ بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظلم أو إثماً أو عدواناً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم»[2].

وفيها:

«المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين»[3].

ويستطيع المتأمل في هذه الوثيقة أن يدرك أهميتها؛ إذ كُتبت في أوائل قدوم النبي ﷺ إلى المدينة، في الوقت الذي لم تكن السنة النبوية قد دُوِّنت- آنذاك- فهي سابقة دستورية في الإسلام وقد كتبت هذه الوثيقة في مدينة تغلب عليها البداوة، وتسيطر عليها الحمية الجاهلية. وقد تضمنت هذه الوثيقة مبادئ وقواعد وضعت المنهج المتحضر لأمة بدوية، فكانت طفرة في مجتمع أهل المدينة، بل في المجتمع الإنساني فقد حررت الإنسان من تلك القيود والأغلال التي ناء بحملها ردحاً من الزمن، فقد طمست معالم حريته، بل نزلت به إلى الحضيض.

وتتجلى عظمة دستور المدينة بخروج الناس من أسر إطار القبيلة إلى رحاب الأمة الواسع الفسيح، فقد كانت القبيلة هي كل شيء في حياة الناس، فصارت- فيما بعد- لبنة في كيان الأمة الجديد.

وننظر في شخصية الفرد العربي قبل كتابة تلك الوثيقة، فنراها ذائبة في كيان القبيلة، فكل ما يحققه الفرد من شرف يعود إلى قبيلته، وكل ما تقترفه يداه من

---

(١) السيرة النبوية الصحيحة: ١/ ٢٧٧- ٢٧٨.

(٢) مجموعة الوثائق السياسية: ص٤٣.

(٣) مجموعة الوثائق السياسية: ص٤١- ٤٢.

أوزار وجنايات، فتبعاته على قبيلته- أيضاً-. وجاءت وثيقة المدينة لتقرر مسؤولية الفرد ومسؤولية أهل بيته عما يقترفه من عمل وليست القبيلة بمسؤولة عن ذلك فـ «من ظلم أو أثم فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته»[1].

ولقد كان الحليف تصيبه التبعة إذا اقترف حليفه جرماً، فجاءت الوثيقة لتقرر: «وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه»[2]... وبهذا ظهرت تبعة المسؤولية على الفرد نفسه، فهو المسؤول عن كل أعماله وأقواله: «وأن البر دون الإثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه»[3].

لقد كوّن هذا الدستور مبادئ سياسية، فنص على أن المواطنين متساوون في الحقوق والواجبات، وأن للناس حريتهم في اعتقاد ما يريدون اعتقاده: «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»[4]. فهي دولة إسلامية قيادتها بيد المسلمين وغير المسلمين لا يستبعدون فيها ماداموا قد ارتضوا أن يعيشوا في هذه الدولة بدستورها الفذ.

وإذا كان دستور المدينة قد نص على الحقوق والواجبات لمن يرغب بالعيش في كنف دولة الإسلام الفتية، إلا أنه استثنى (الظلم) و(الإثم): فلا حماية لظالم ولا آثم: «وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم»[5].

الوثيقة النبوية والدساتير الغربية:

وحين يتحدث فقهاء القانون الدستوري عن بدء الدساتير المكتوبة، يعدون دستور أمريكا الصادر سنة ١٧٨٧ المعروف بدستور (فيلادليفيا) أولها، وهناك من يذهب إلى أن الدستور الفرنسي الصادر سنة ١٧٩١ هو أوّلها. وهذان الدستوران

---

(١) مجموعة الوثائق السياسية: ص٤٤- ٤٥.

(٢) مجموعة الوثائق: ص٤٥.

(٣) مجموعة الوثائق: ص٤٧.

(٤) مجموعة الوثائق: ص٤٤.

(٥) مجموعة الوثائق: ص٤٧.

كان يكتنفهما كثير من النقص والقصور والغموض؛ ذلك لأنهما نصّا على الجانب السياسي وحده، ولم ينصا على المبادئ الاقتصادية والاجتماعية إلا بعد فترة ليست بالقصيرة من الزمن. ولم يعلم فقهاء القانون الدستوري أن الوثيقة النبوية التي أصدرها النبي ﷺ بعد هجرته إلى المدينة المنورة، فيها مبادئ دستورية مهمة سبقت دستوري كل من أمريكا وفرنسا بعشرة قرون.

وإذا كانت أكثر الدساتير الغربية لم تنشأ إلا تحت تأثير النهضة الفكرية، ودفعت الثمن غالياً؛ إذ قُتل عشرات الآلاف من الناس حتى نجحت(١)- كما في الثورة الفرنسية وغيرها، فإن دستور المدينة أصدره النبي ﷺ من غير أن تراق قطرة من دم، بل إن الأطراف التي يعنيها الأمر من اليهود وغيرهم، فضلاً عن المسلمين كانوا أسعد الناس بها.

مرونة التشريع في السنة النبوية:

حين ننظر في الأحكام الشرعية في الكتاب والسنة، نرى الأحكام التي ثبتت بالسنة أكثر من الأحكام التي ثبتت بالقرآن الكريم؛ ذلك أن آيات الأحكام عددها ما يقرب من ٥٠٠ آية على أكثر ما قيل، وأما أحاديث الأحكام، فلا تقل عن ٤٥٠٠ حديث. وأحاديث الأحكام هذه: إما أن تكون مؤكدة لما ذكره القرآن، وإما أن تكون

---

(١) يحدثنا التاريخ أن أكثر تلك الدساتير لم تصدر إلا بعد أن ضغطت الشعوب على الحكام، وكمثال على ذلك: ما كان من أمر قانون (ماجناكاتا) الذي صدر سنة ١٢١٥ في إنكلترا، وكان هذا أول دستور مكتوب، وكذلك قانون (ملتمس الحقوق) الذي صدر سنة ١٦٢٨ في إنكلترا- أيضاً- وكذلك (قانون الحقوق) الذي صدر سنة ١٦٨٨، وصار- فيما بعد- الدستور الحديث الذي اتخذته إنكلترا لها.

أما في (فرنسا)، فقد قامت ثورتها المعروفة سنة ١٧٨٩، وتمخضت عن ذلك الدستور الذي تضمن مبادئها، وحقوق الشعب وحرياته. وفي (روسيا) قامت ثورتهم سنة ١٩١٧، وهناك كتبت دستورها الحديد، وتتابعت الثورات- بعد ذلك- هنا وهناك.

ولزيادة الاطلاع ينظر: النظم السياسية- الدولة والحكومة للدكتور محمد كامل ليلة: ص٨، ٩. ١٩٦٩م، دار النهضة العربية، بيروت.

مفسرة لحكم من أحكامه، وإما أن تكون منشئة حكماً جديداً لم يذكره القرآن. وهذه الحالات الثلاث للسنة ذكرها الإمام الشافعي في رسالته فقال:

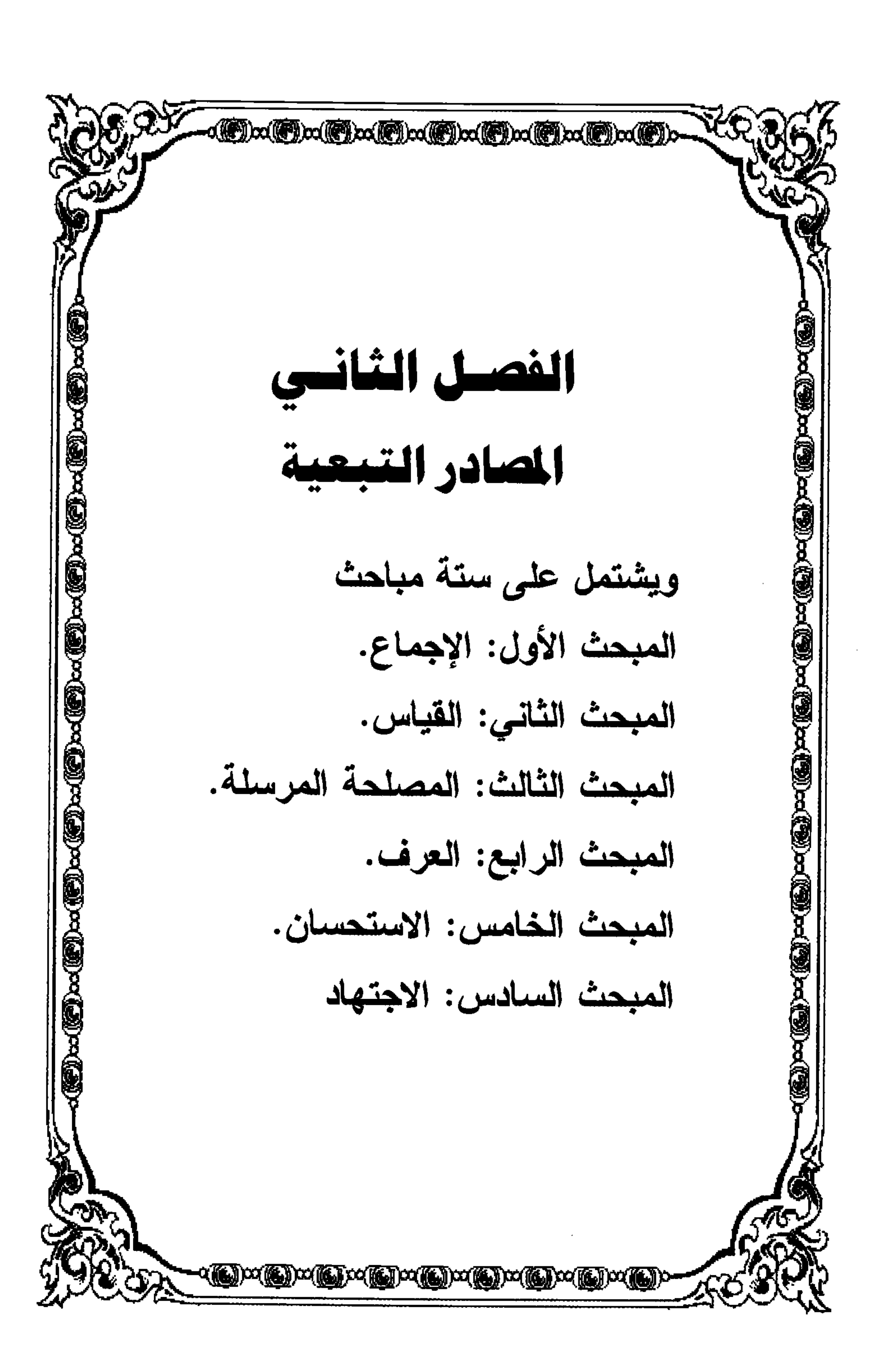
«فلم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين، والوجهان يجتمعان ويتفرعان، أحدهما: ما أنزل الله- عز وجل- فيه نصّ كتاب، فبيّن رسول الله ﷺ مثل ما نص الكتاب، والآخر مما أنزل كتاب الله فيه جملة عن الله معنى ما أراد. وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما، والوجه الثالث: ما سنّ رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب»[1].

والأحكام المرددة لما في القرآن والمفسرة له والمنشئة لأحكام جديدة، فيها ما فيها من الخصوبة التشريعية والمرونة معاً. وما قيل عن مرونة القرآن في التشريع يقال عن السنة النبوية أيضاً.

وإذا تأملنا في أحاديث النبي ﷺ وَجَدنا لها عللاً. وينظر المجتهد في تلك العلل، ويقرر في ضوئها ما يراه مناسباً عن طريق القياس، أو مصادر التشريع الأخرى: النقلية والعقلية.

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي: ص٩١- ٩٢. بتحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.



الفصل الثاني

المصادر التبعية

ويشتمل على ستة مباحث

المبحث الأول: الإجماع.

المبحث الثاني: القياس.

المبحث الثالث: المصلحة المرسلة.

المبحث الرابع: العرف.

المبحث الخامس: الاستحسان.

المبحث السادس: الاجتهاد



الفصل الثاني
مصادر الدستور الإسلامي التبعية

المبحث الأول
الإجماع [1]

بعد أن انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وقعت حوادث لم يجد المسلمون حكماً لها في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ، فكان الناس يُهْرَعون إلى أبي بكر الصديق ﷺ. ويسأل الصديق فقهاء الصحابة عن حكم تلك المسألة، ثم يجيب السائل.

وهكذا كان يفعل سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ في الحادثة التي لم يجد فيها حكماً في كتاب الله، ولا أثراً في سنة رسوله ﷺ، ولم يجد قضاءاً قضى به الصدّيق... فكان يجمع علماء الصحابة: فإن أجمعوا على مسألة قضى بها[2].

كانت هذه هي البدايات الأولى للإجماع، فكان العلماء يقومون بإيجاد أحكام للحوادث المستجدة، ولم تكن تلك الأحكام صادرة عن رأي، بل كانت مستندة إلى آية كريمة، أو حديث شريف.

وهكذا تكونت النواة الأولى للإجماع الذي صار- فيما بعد- من أخصب مصادر التشريع، بل صار أصلاً عظيماً من أصول الإسلام: فهو المصدر الثالث

---

(١) اخترنا أن يكون الإجماع من المصادر التبعية؛ لأنه جاء عن طريق الاجتهاد أولاً، ولأنه قد يكون بحاجة إلى دليل يستند إليه بعد ذلك.

(٢) إعلام الموقعين: ١/ ٦٦.

من مصادر التشريع الإسلامي، بعد القرآن والسنة[١].

تعريفه:

عرّف العلماء الإجماع تعريفات كثيرة، ومن أوضحها وأجمعها وأدقها- فيما أرى-: ما ذكره ابن السبكي فقال:

«هو اتفاق مجتهدي الأمة، بعد وفاة محمد ﷺ في عصر على أي أمر كان»[٢].

وهذا التعريف يشمل النوعين من الإجماع: الإجماع الصريح والإجماع السكوتي[٣]. وبناء على ذلك، ذهب جمهور علماء الأصول إلى أن مجتهدي الأمة كلهم يجب أن يتفقوا على الحكم في القضية المطروحة، فإن خالف بعضهم، فإن الإجماع لا يتحقق، وذهب بعضهم إلى أن اتفاق أكثر المجتهدين يحصل به الإجماع

---

(١) جعل قسم من الأصوليين شروطاً للإجماع تكاد تكون مستحيلة، من ذلك: أن يُعرف كل واحد من المجتهدين، وأن يبدي كل واحد منهم رأيه صراحة في المسألة. ولا ريب أن مثل هذه الشروط قد تكون مستحيلة. وربما كان هذا الموقف من المتشددين هو الذي جرأ خلْقاً من خلق الله ليقول: إن الفقه الإسلامي جامد. ولكنا إذا رجعنا إلى منهج عمر بن الخطاب ﷺ، نجد أنه كان إذا عرضت له قضية لم يجد حكمها في القرآن ولا في السنة، ولا قضاءً قضى به أبو بكر يقول: «ادعُوا لي زيداً وعلياً»، ولم يقل: ادعوا لي علماء الصحابة كلهم.

(٢) جمع الجوامع لابن السبكي: ٢/ ١٧٦ مطبوع مع حاشية البناني. وهناك تعريفات مشابهة له في (المستصفى) للإمام الغزالي: ١/ ١١٠؛ والإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ٢٨٠.

وحين نتحدث عن الإجماع لا نريد به اتفاق علماء كل فن من الفنون على مسألة من مسائلها: فلا نريد إجماع علماء الهندسة على قضية هندسية، ولا إجماع علماء الطب على قضية طبية، ولا إجماع علماء البلاغة على مسألة بلاغية، بل نريد إجماع علماء الشريعة- وحدهم- على قضية شرعية.

(٣) غالبية الإجماع هو من الإجماع السكوتي أو الاستقرائي، ولم يقع الإجماع الصريح إلا في مسائل ليست بالكثيرة، وذلك لصعوبة الشروط التي وضعها الأصوليون له. والمراد بالإجماع الاستقرائي: أن تستقرأ أقوال العلماء على مسألة، فلا يعلم خلاف فيها.

لا كلهم. وحين يتحقق الإجماع في قضية من القضايا، تصير تلك القضية دليلاً قاطعاً. ولا يقتصر الإجماع على صحابة رسول الله رضوان الله عليهم وحدهم، بل يتحقق في كل عصر من العصور، فإذا حصل الإجماع صار حجة قاطعة، ويلزم العمل بها. يقول ابن حزم:

«الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفية يرجع إليه، ويُفزع نحوه، ويكفر من خالفه إذا قامت عليه الحجة بأنه إجماع»[1].

ويقول القاضي أبو يعلى الحنبلي:

«الإجماع حجة مقطوع عليها، يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ»[2].

مكانة الإجماع من الفقه:

نوّه علماء السلف بالإجماع ومكانته، حتى قال أبو إسماعيل الكوفي: «سألتُ عطاء بن أبي رباح عن شيء فأجابني، فقلت له: عمن هذا؟ فقال: ما اجتمعت عليه الأمة أقوى عندنا من الإسناد»[3].

وفي هذا المعنى ما قاله الإمام الشافعي:

«الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ، وصحّ الإسناد عنه فهو سنة، والإجماع أكثر من الخبر المنفرد»[4].

---

(١) مراتب الإجماع لابن حزم: ص٧. مكتبة القدسي، ١٣٥٧هـ، القاهرة.

(٢) العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي: ٤/ ١٠٥٨. تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، ط١، ١٤١٠هـ، مؤسسة الرسالة.

(٣) حلية الأولياء لأبي نعيم: ٣/ ٣١٤.

(٤) حلية الأولياء: ٩/ ١٠٥.

وفصّل هذا المعنى ابن قتيبة[1] فقال:

«إن الحق يثبت عندنا بالإجماع أكثر من ثبوته بالرواية؛ لأن الحديث قد تعترض فيه عوارض من السهو والإغفال، وتدخل عليه الشبه والتأويلات والنسخ، ويأخذه الثقة عن غير الثقة، وقد يأتي بأمرين مختلفين وهما- جميعاً- جائزان: كالتسليمة الواحدة والتسليمتين...»[2].

ومن قواعد الفقهاء التي وضعوها: أن كل شيء أفتى به المجتهد، أو حكم به القاضي، فخرجت الفتوى أو الحكم على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، فتنتقض هذه الفتوى، ويرد هذا الحكم[3].

ومن هنا تبدو مكانة الإجماع، الذي هو المصدر الثالث من مصادر التشريع جلية واضحة.

المسائل المجمع عليها:

ولا يظنن أحد أن المسائل التي أجمع عليها المسلمون قليلة، بل هي كثيرة كثيرة، ويكفينا أن نعلم أن من علماء السلف من أفرد بالتأليف كتاباً واسعاً في الإجماع، ذكر فيه ما أجمع عليه العلماء أو كادوا في العقائد، والعبادات،

---

(١) ابن قتيبة: هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، من أئمة العلم والأدب، ولد ببغداد سنة ٢١٣، له مصنفات قيمة منها: (تأويل مشكل القرآن) و(غريب الحديث) و(تأويل مختلف الحديث) و(أدب الكاتب) و(عيون الأخبار) و(الشعر والشعراء)... توفي سنة ٢٧٦هـ.

(٢) تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة: ص٢٦١. صححه وضبطه: محمد زهري النجار، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، دار القومية العربية للطباعة، القاهرة.

(٣) الفروق للقرافي: ١/ ٧٥ و٢/ ١٠١ و١٠٩ و٤/ ٤٠.

والمعاملات، والأخلاق، والآداب. من ذلك كتاب (الإقناع في مسائل الإجماع) لأبي الحسن علي بن القطان الفاسي[1] المتوفى سنة ٦٢٨هـ، فقد ذكر فيه أكثر من أربعة آلاف مسألة في الإجماع[2].

مستند الإجماع:

المستند: هو الدليل الذي يعتمد عليه المجتهدون في الأمر الذي أجمعوا عليه. فلا يكون إجماع بلا مستند. والمستند في رأي جمهور علماء الأصول إما أن يكون آية أو حديثاً. فيقف المجمعون أمام آية يجمعون على تفسير واحد لها ويستنبطون حكماً أو أحكاماً منها، ويأتون إلى السنة النبوية، فيجمعون على فهم واحد لهذا الحديث أو ذاك، ويستنبطون منه حكماً أو أحكاماً معينة أيضاً. ودليلهم أن النبي ﷺ ما كان يحكم في أمر من الأمور التشريعية إلا عن الوحي، مستدلين بقوله تعالى﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴾[3].

فإذا كان أمر النبي ﷺ هكذا، فإن الأمة الإسلامية أولى بذلك؛ فيجب ألا تجمع إلا عن دليل من الكتاب أو السنة. وقد أكد على هذه المسألة علماء أصول

---

(١) هو علي بن محمد بن عبد الملك المعروف بابن القطان. ولد بفاس سنة ٥٦٢هـ وتبوأ مكانة علمية رفيعة، وبخاصة في علم الحديث والسنة. له عدد من المصنفات منها: (الإقناع في مسائل الإجماع) و(بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام) و(البستان في أحكام الجنان) وغير هذا من الكتب. توفي سنة ٦٢٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: ١٣/ ١٦٢- ١٦٣.

(٢) طبع الكتاب في أربعة أجزاء، بدراسة وتحقيق وشرح الأستاذ الدكتور فاروق حمادة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار القلم بدمشق.

(٣) النجم: ٣- ٥.

الفقه، فقال الآمدي: «اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب اجتماعها، خلافاً لطائفة شاذة»(١).

وأكثر العلماء المعاصرين ذهبوا هذا المذهب- أيضاً- فقال الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا:

«والإجماع في ذاته إذا انعقد على حكم، لابد أن يكون مستنداً إلى دليل فيه- وإن لم ينقل الدليل معه- إذ لا يُعقل أن تجتمع كلمة علماء الأمة الموثوق بهم تشهياً بلا دليل شرعي. ولذلك كان الإجماع إذا أراد المتأخرون معرفته إنما يبحثون عن وجوده وصحة نقله لا عن دليله؛ إذ لو وجب البحث عن دليله، لكانت العبرة للدليل لا للإجماع، بينما هو في ذاته حجة»(٢).

وقد قرر الأصوليون هذا؛ لأن إصدار الحكم من غير مستند قولٌ في الدين بغير علم، وقد نهى الله عن ذلك فقال:

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾(٣).

وإذا كان جمهور الأصوليين ذهبوا إلى أن مستند الإجماع لابد أن يكون من الكتاب أو السنة، فإن هناك من علماء الأصول من يجعل القياس والاستحسان والمصلحة المرسلة... مستنداً للإجماع أيضاً(٤).

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/ ٢٢١. ضبطه: الشيخ إبراهيم العجوز، ط٥، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا: ١/ ٦٥.

(٣) الأعراف: ٣٣.

(٤) مثال الإجماع المستند إلى المصلحة: التقاط ضوال الإبل وبيعها، فإذا جاء صاحبها أُعطي ثمنها، مع أن النبي ﷺ نهى عن ذلك حتى يأتيها صاحبها؛ لأن بعض الناس امتدت أيديهم إليها. فعمل سيدنا عثمان بالمصلحة، وبنى الحكم على مقصود النص. وهكذا الأمر في زيادة=

أما الذين ذهبوا إلى أن الإجماع منشئ للحكم بذاته من غير حاجة إلى مستند فيقولون: «إن الإجماع إذا كانت مهمته قاصرة على تأكيد وجود الدليل، فإن أهميته تصبح محدودة، ومن السهل على المتخصص- وبخاصة في عصر توافر المراجع العلمية- أن يرجع إلى الدليل الأصلي، ويستغني عن الإجماع، والدليل النصي في جميع الظروف أقوى وأدل من الإجماع»(١). هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، فإن الإجماع قد وقع من دون مستند، مثال ذلك: إجماعهم على أجرة دخول الحمام من غير دليل.

الترجيح:

والذي نراه- ونحن نتحدث في أصول التشريع الدستوري في الإسلام- ترجيح الرأي القائل: إن الإجماع منشئ للحكم بذاته ولا يحتاج إلى مستند شرعي له وذلك للأسباب الآتية:

١. كانت المسائل التي تعرض للعلماء في العصر الإسلامي الأول قليلة وليست بالكثيرة، فيستطيع العلماء إيجاد مستند شرعي لكل قضية من تلك القضايا، أما في العصر الحديث، فإن القضايا المستجدة التي لها مساس بأحكام الشريعة تحتاج إلى حلول لها كثيرة كثيرة في شتى جوانب الحياة. وبخاصة في المجالات العلمية والاقتصادية والسياسية، فلا يمكن إيجاد مستند لكل مسألة من تلك المسائل.

=سيدنا عثمان أذانا لصلاة الجمعة على الزوراء، ولم يكن الأذان موجوداً في حياة النبي ﷺ، ولا في خلافة أبي بكر وعمر، وقد فعل ذلك من أجل المصلحة؛ خشية أن تفوت صلاة الجمعة على منْ بيوتهم نائية عن المسجد، ووافق الصحابة على ذلك، ومستندهم هو المصلحة، وكذلك جمع القرآن في مصحف واحد، وقد كان ذلك في خلافة أبي بكر ﷺ.

(١) المدخل للتشريع الإسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان: ص١٠٧. ط١، ١٩٧٧م، دار القلم، بيروت، ووكالة المطبوعات، الكويت.

٢. كانت المسائل التي تعرض في المجتمع الإسلامي الأول واضحة ليس فيها شيء من التعقيد؛ وذلك للبساطة التي كان عليها المجتمع - آنذاك- أما الآن، فإن مئات القضايا حدثت وتحدث في مجتمعاتنا المعاصرة، ولا يستطيع أحد أن يجد مستنداً لكل واحدة منها في الكتاب أو السنة.

٣. المسائل الدستورية المستحدثة في العالم كثيرة ومتنوعة، والمسلمون يحتاجونها حاجة ملحة ملحفة، لكن وجوب وجود مستند لكل نص من نصوص الدستور يتعذر في الغالب. وبهذا يُحْرَم المجتمع من مواد هو في حاجة إليها.

٤. صحيح أن رأي الجمهور- في الغالب- هو الراجح، ولكن قد يكون الراجح في غير ما قاله الجمهور. وهناك مسائل كثيرة كان الرأي الراجح لغير الجمهور.

٥. في كل مجتمع من المجتمعات يُعمل بالرأي الذي يناسبه، فإذا لم نأخذ بالإجماع الذي ليس له مستند، فسنحرم الأمة من مجالات تشريعية كثيرة في الدستور وغيره.

أمثلة من الإجماع في التشريع الدستوري:

نستطيع أن نجد عدداً من الإجماعات في التشريع الدستوري، أجمع عليها الصحابة، بعد وفاة النبي ﷺ، وهذه ثلاثة أمثلة على ذلك:

المثال الأول: الإجماع على وجوب الإمامة

فاجتمع الأنصار بعد وفاة النبي ﷺ في (سقيفة بني ساعدة)[١] ليختاروا

---

(١) بنو ساعدة: بطن من الخزرج، وكانت لهم (سقيفة) في المدينة يجتمع فيها الأنصار للتشاور في الأمور التي تهمهم، وهي تشبه دار الندوة في مكة.

خليفة للمسلمين. وكان من الأنصار مَنْ يطمح أن يكون (سعد بن عبادة)[1] زعيم الخزرج هو الخليفة. ولما سمع بذلك عمر بن الخطاب، ذهب إلى أبي بكر وأسرعا إلى حضور مجتمع السقيفة، وهناك عدد كثير من الصحابة لم يحضروا الاجتماع، ودارت في السقيفة مناقشات بحرية وصراحة: فأبدى كل واحد رأيه وناقشه الآخرون. فأفصح المهاجرون عن رأيهم، وردّ عليهم الأنصار، وانفضّ الاجتماع، بعد أن اتفقوا على اختيار أبي بكر خليفة للمسلمين؛ فبايعه الحاضرون على ذلك: فقد بايعوه لصلته بالنبي ﷺ منذ أن أكرم الله نبيه بالرسالة؛ ولأن النبي ﷺ أمر في مرضه أن يصلي أبو بكر في الناس، فوق ما كان يتمتع به من رجاحة العقل، واحترام المهاجرين والأنصار له.

أما الذين لم يحضروا الاجتماع من الصحابة، فقد أجمعوا على إمامة أبي بكر في اليوم التالي، إذ جرت البيعة العامة في المسجد. ولم يقل واحد من الصحابة لا حاجة بنا إلى إمام. يقول ابن خلدون:

«إن نصب الإمام واجب قد عُرِف وجوبه في الشرع (بإجماع) الصحابة والتابعين؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر ﷺ، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقرّ ذلك (إجماعاً) دالاً على وجوب نصب الإمام»[2].

---

(١) سعد بن عبادة: صحابي جليل، كان سيد الخزرج من الأنصار، شهد العقبة، وكان أحد النقباء، وحامل سارية الأنصار. مات بحوران من أرض الشام سنة ١٥ وقيل ١٦ من الهجرة. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني: ٣/ ٦٦- ٦٧. بتحقيق علي محمد البجاوي، دار النهضة، مصر؛ وأسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير: ٢/ ٢٩٩- ٣٠١. بتحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١، دار المعرفة، بيروت.

(٢) المقدمة لابن خلدون: ص١٩١. ط٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

كان هذا الاجتماع في السقيفة إجماعاً على وجوب الإمامة؛ بل كان أهم مؤتمر في تاريخ الإسلام، وكانت له نتائج دستورية مهمة؛ إذ حصل الإجماع على وجوب الإمامة.

المثال الثاني: الإجماع على محاربة المرتدين

قبيل أن ينتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، ارتد من العرب من ارتد، وامتنعوا عن دفع الزكاة. فبدأ النبي ﷺ بتجهيز جيش إلى الشام لقتالهم، وأمَّرَ عليهم أسامة بن زيد(١). فتجهز الجيش فكان فيه المهاجرون والأنصار- ومنهم أبو بكر وعمر- ولكن الحملة قد تأخر إرسالها بسبب مرض النبي ﷺ. وتوفي النبي الكريم، واستخلف أبو بكر الصديق، فكان أول ما قام به: إرساله جيش أسامة لمحاربة المرتدين، وقد قال سيدنا عمر: «... فوالله ما هو إلا أن رأيت أن الله شرح صدر أبي بكر للقتال؛ فعرفت أنه الحق»(٢).

وإذا كان الإجماع قد حصل- كما ذكرنا- هكذا على محاربة المرتدين؛ فلأن الإسلام يحمي المسلم في نفسه وماله، فإن ترك دينه لم يستحق تلك الحماية، فيصير مهدور الدم والمال.

المثال الثالث: عدم التسوية في الأعطيات من الفيء

كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ؓ أول من قام بتدوين الدواوين، بعد أن شاور الصحابة في ذلك، من أجل تحديد عدد المقاتلين أولاً، وضبط ما يُعطى لكل

---

(١) أسامة بن زيد: صحابي جليل وهو حب رسول الله ﷺ كان عمره ثماني عشرة سنة أو عشرين سنة، وكان النبي ﷺ أمّره على جيش عظيم، ومات النبي قبل أن يتوجه، فأنفذه أبو بكر. اعتزل الفتن بعد موت عثمان إلى أن مات سنة ٥٤هـ على الراجح. الإصابة في تمييز الصحابة: ١/ ٤٩؛ وأسد الغابة: ١/ ٧٥- ٧٨.

(٢) رواه الستة. ينظر: جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير: ٤/ ٥٥٢. بتحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، مطبعة الملاح.

واحد منهم بعد ذلك. ولم يقدم سيدنا عمر على ذلك إلا لما رآه من مصلحة المسلمين في ذلك. وقد أبان عن منهجه في عدم توزيع الأعطيات من الفيء أبو يوسف في كتاب (الخراج)، فذكر أن أبا بكر كان يقسم العطاء «بين الناس بالسوية على الصغير والكبير، والحرّ والمملوك، والذكر والأنثى... فجاء ناس من المسلمين فقالوا: يا خليفة رسول الله، إنك قسمتَ هذا المال فسويتَ بين الناس، ومن الناس أُناس لهم فضل وسوابق وقدم، فلو فضّلتَ أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم، قال: فقال: أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفني بذلك، ثوابه على الله- جل ثناؤه- وهذا معاش فالأُسوة فيه خير من الأثرة. فلما كان عمر بن الخطاب ﷺ، وجاءت الفتوح فضّل وقال: لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه؛ ففرض لأهل السوابق والقدم من المهاجرين والأنصار ممن شهد بدراً خمسة آلاف خمسة آلاف، ولمن لم يشهدْ بدراً أربعة آلاف أربعة آلاف، وفرض لمن كان له إسلام كإسلام أهل بدر دون ذلك: أنزلهم على قدر منازلهم من السوابق...»[1].

ولقد كان اجتهاد سيدنا عمر في تفضيله الصحابة في العطاء، بناءً على مصلحة شرعية معتبرة، وأوضح ذلك بقوله: «والله ما أحد أحق بهذا المال (مال الدولة) من أحد، وما أنا أحق به من أحد. ووالله ما من المسلمين من أحد إلا وله في هذا المال نصيب إلا عبداً مملوكاً، ولكنا على منازلنا من كتاب الله تعالى، وقسمنا من رسول الله ﷺ، فالرجل وبلاؤه في الإسلام (عمله وإنتاجه)، والرجل وقدمه في الإسلام، والرجل وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته...»[2].

وهكذا حدث الإجماع على تدوين الدواوين.

---

(١) الخراج لأبي يوسف: ص٤٢.

(٢) مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن الجوزي: ص٩٩- ١٠٠. تحقيق: الدكتورة زينب إبراهيم القاروط؛ والطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/ ٢٩٩.

أهم فوائد الإجماع في التشريع الدستوري:

إذا كانت مكانة الإجماع في شريعتنا كما رأينا، وكانت فوائده واضحة غير خافية، وكثيرة غير قليلة، ومعروفة غير مجهولة، فهل لهذا الإجماع من فائدة في مجال التشريع الدستوري؟

والجواب عن ذلك: نعم له فوائد كثيرة، ومنها ما يأتي:

أولاً: المسائل التي أجمع عليها العلماء ليست بالقليلة، بل هناك المئات من القضايا الأصولية التي أجمعوا عليها فوق المسائل الفرعية. ويُنتَفع في قسم من هذه المسائل في التشريع الدستوري المستقى من الإجماع.

ثانياً: هناك نصوص دالة على قسم من الأحكام تخفى على قسم من الناس، فإذا قال الإجماع كلمته، فعند ذاك يُكتفى به في مجال التشريع الدستوري.

ثالثاً: هناك نصوص تحتمل التأويل والتخصيص والتقييد والنسخ وغير ذلك. فإذا كانت هذه النصوص المحتملة هي المرجع وحدها كثر الخلاف في أمر الأخذ بها تشريعاً دستورياً. أما إذا وجد الإجماع، فعند ذاك يرتفع الخلاف في أمر الأخذ به.

رابعاً: يصير الحكم في المسألة بعد الإجماع قطعيا بعد أن كان ظنياً.

خامساً: بالإجماع يسقط البحث عن الدليل.

سادساً: تحرم مخالفة الإجماع بعد انعقاده، وقد كانت مخالفته جائزة من قبل.

هل يمكن أن يكون الإجماع في العصر الحديث مصدراً من مصادر الدستور[١]؟

---

(١) لزيادة الاطلاع ينظر: الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: ص١٠٠- ١٠٤.

الإجماع مصدر من مصادر الأحكام التشريعية- ومنها الأحكام الدستورية- فإذا وقع إجماع على حكم منها فإن ذلك الإجماع يكون حجة قاطعة، ويكون العمل به ملزماً، وعند ذاك تكون مخالفته محرمة.

وقد حصل الإجماع قديماً في مسائل كثيرة من مسائل المعاملات والأحوال الشخصية والعقوبات، ومن ذلك: مسائل القانون الدستوري. وإذا كان الإجماع قد حصل قديماً، فإنه يمكن أن يحصل حديثاً في القانون الدستوري كذلك. بيد أن بعضاً من علماء القانون لا يقولون بأن الإجماع مصدر من مصادر الأحكام الشرعية الدستورية[1] مستشهداً بما قاله حجة الإسلام أبو حامد الغزالي من أن الإجماع يجب أن يكون «أمراً من الأمور الدينية»[2].

ويقول الدكتور عبد الحميد متولي: «إن الأحكام الدستورية لا تعدّ من الأمور الدينية»[3].

وحين ننظر في مقولة الإمام الغزالي، نرى أنه يقرر أن الإجماع يجب أن يكون في مسألة من المسائل الشرعية، سواء كانت تتعلق بالعبادات أو المعاملات أو العقوبات. وقد فعل الغزّالي ذلك؛ ليخرج القضايا التي لا علاقة لها بالشريعة الإسلامية كالقضايا العقلية أو اللغوية أو الفلكية وما شابه ذلك. ويدل على هذا دلالة واضحة أن بحث الغزالي في الإجماع فيه الكثير من الإجماعات في العقوبات والأحوال الشخصية والمعاملات والبيوع. وكل واحدة مما ذكرنا تتعلق بفرع من فروع القانون الإسلامي، والأحكام الدستورية من أهم تلك الأمور الدينية؛ لأنها تتعلق بمصالح الناس. هذا من جانب.

---

(١) مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي: ص٥١. ط٤، ١٩٧٨م، منشأة المعارف، الإسكندرية.

(٢) المستصفى للإمام الغزالي: ١/ ١١٠.

(٣) مبادئ نظام الحكم في الإسلام: ص٥١.

ومن جانب آخر، فإن الإسلام يتكون من العقيدة والشريعة والأخلاق، والشريعة تشمل العبادات والمعاملات والعقوبات، ولا تخرج المعاملات عن أحكام الكتاب والسنة؛ فتكون الأحكام الدستورية جزءاً لا يتجزأ من أحكام الإسلام.

وهكذا تكون عبارة الإمام الغزالي (الأمور الدينية) يريد بها: ما يتعلق بالأحكام التشريعية الإسلامية.

المبحث الثاني
المصادر التبعية العقلية
(القياس)

القياس في اللغة بمعنى تقدير الشيء على مثاله، فيقال: قاس الشيء بغيره وعلى غيره فانقاس: أي قدره على مثاله[(١)].

وفي الاصطلاح عرفه البيضاوي بقوله: «إنه إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»[(٢)].

مَنْ أخذ بالقياس؟

أخذ بالقياس الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، حتى قال المزني صاحب الإمام الشافعي:

«الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا وهلمّ جراً، استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم. قال: وأجمعوا بأن نظير الحق

---

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (قيس): ٦/ ١٨٧؛ ومختار الصحاح للرازي، مادة (قوس).

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للإمام جمال الدين عبد الرحيم الأسنوي، شرح به منهاج الوصول للقاضي البيضاوي: ٣/ ٣. مطبعة محمد علي صبيح.

حق، ونظير الباطل باطل: فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»[1].

والقياس جانب من أخصب الجوانب في التشريع الدستوري وغيره؛ إذ يترتب على الأخذ به: تحقيق مصلحة، أو درء مفسدة، أو رفع حرج، ومداره على تساوي الحوادث المستجدة بالحوادث المنصوص عليها في العلل والمصالح. فهو إذن لا يثبت حكماً وإنما يظهره، وهو يفيد غلبة الظن: فإذا كان الحكم الجديد الذي يُراد تشريعه يحقق مصلحة، فهو حكم شرعي صحيح. وبالأخذ بهذا المبدأ قلّما يشذ قياس عن تحقيق المصالح.

ولقد كانت بدايات القياس الأولى في مجال التشريع- بعد وفاة النبي ﷺ- لمّا اتسعت الفتوحات الإسلامية؛ إذ استجدت هناك قضايا لم يكن فيها نص صريح من القرآن ولا من السنة ولا من الإجماع. ولم يقف علماؤنا مكتوفي الأيدي أمام ذلك السيل الجرار من مستجدات الأمور؛ فأعملوا رأيهم فيها، مراعين في ذلك الأحكام والقواعد الإسلامية العامة التي تقرر أن الأحكام مبنية على مقاصد ومصالح: هي في حقيقة الأمر علة تلك الأحكام، وسبب وجودها؛ لذلك حرصوا على أن يعرفوا العلة المنصوص عليها، فإذا تبينت لهم العلة، أمكنهم قياس مسألة على مسألة أخرى وإعطاؤها مثل حكم المسألة الأولى إن اتفقت معها في العلة. وهكذا ترد الأحكام التي يجتهد فيها المجتهد إلى الكتاب أو السنة؛ ذلك لأن الحكم الشرعي: إما أن يكون نصاً، أو حملاً على نص بطريقة القياس.

والقياس- قبل ذلك وبعده- باب واسع من أبواب شريعتنا؛ وقد أعطى حلولاً لما يستجد من أحداث أكثر مما أعطته المصادر الأخرى؛ إذ هو ميدان البحث الفسيح في مصالح الناس.

---

(١) أعلام الموقعين: ١/ ٢٢٤.

وفوق ذلك؛ فإن تلك الأحكام التي ثبتت بالقياس، تصير – بعد ذلك – أُصولاً يصح أن يقاس عليها غيرها مما يشابهها في العلل، وهكذا إلى ما لا نهاية... يقول الدكتور علي محمد جريشة:

«النصوص التي تبدو جزئية تغدو أصولاً وأحكاماً كليـة، تنـدرج تحتهـا جزئيات وأحكام أخرى تتحقق فيها علة النص أو حكمته، ويتحقق بذلك سـر مـن أسرار خلود هذه الشريعة، وقدرتها على مواجهة الحاجات المتجددة التي لـم يـرد فيها نص، بما سبق أن ورد فيه نص؛ لتظل الحيـاة دائمـاً خاضـعة لحكـم الله، مصطبغة بصبغة الله...»[1].

ويقول الإمام الشافعي:

«كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طُلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس»[2].

وما قرره الإمام الشافعي هو الحق؛ ذلك أن مصادر التـشريع الإسـلامي مرنة تتابع كل واقعة، وتجد لها الحكم المناسب، نجد ذلك بعد القرآن الكريم والسنة النبوية: الإجمـاع، والقيـاس، والاستحـسان، والمـصالح المرسـلة، والعـرف، والاستصحاب... وأكثر هذه المصادر مرجعها القياس.

إن المرونة في مصادر التشريع الإسلامي سمة ظاهرة فيها، لكـن «هـذه المرونة أمر خفي لا يهتدي إليه إلا أصحاب الاختصاص المتفننون فـي مجـالات الفقه والتشريع، وهي من الدقة، بحيث لا يحيط بها إلا من توفرت له الدراية الفنية بنصوص الكتاب والسنة، وراض عقله على طريقة الاستدلال بها، وأمعـن النظـر

---

(١) المشروعية الإسلامية العليا للدكتور علي محمد جريشة: ص١٥٩.

(٢) الرسالة للإمام الشافعي: ص٤٧٧. تحقيق وشرح: أحمد محمـد شـاكر، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

في جملتها وتفصيلها. وليس هذا الغموض والخفاء وقفاً على الفقه الإسلامي، وإنما هو سمة عامة لكل علم وفن، حيث لا يقف على أسراره إلا أهله وأصحاب الاختصاص فيه»[1].

وهكذا تكون دائرة القياس أوسع من الدوائر الثلاث التي تقدمته: ففيه تبدو حقيقة السعة التشريعية، وكيف أثرى الفقه الإسلامي، وجعله شاملاً لكل ما يحتاجه الناس في كل عصر من العصور. وهو- قبل هذا وبعده- أغزرُ حلولاً من المصادر التي تقدمته؛ لأنا حين نقرأ في كتب الفقه، نرى كثيراً من الأحكام فيها ثبتت بالقياس. وإذا كانت دائرة الكتاب والسنة محدودة، فقد صار القياس موسِّعاً لدائرة كل منهما؛ لأن مجاله فسيح واسع، وبخاصة فيما يتعلق بالتعليل ومصالح الناس.

أما القياس في الأحكام الدستورية، فإنه باب واسع- كما رأينا- ويدلنا على المرونة الواسعة التي يتضمنها الفقه الإسلامي. ويستطيع القياس- في المجال الدستوري- أن يشبع حاجات الأمة المتجددة، والأُمة في أمسِّ الحاجة إليها.

المبحث الثالث

المصالح المرسلة[2]

المصلحة المرسلة: هي كل مصلحة لم يرد في نصوص التشريع ما يدلّ على اعتبارها أو إلغائها، وليس لها أصل تقاس عليه، وهي توافق مقاصد

---

(١) الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، عبد الرحمن زايدي: ص١٤٠٤. ط١، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

(٢) سمى الإمام الغزالي المصالح المرسلة باسم (الاستصلاح): وهو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصلحة المرسلة. ينظر: نظرة في النصوص الدستورية: ص١٩٠.

الشريعة. وسميت مصلحة مرسلة؛ لأن الشارع أطلقها فلم يقيدها باعتبار أو إلغاء[1].

تقوم الشريعة الإسلامية على تحقيق مصالح الناس ودفع المفاسد عنهم، سواء كانت مادية أو معنوية، دنيوية أو أخروية[2]. وقد أباح الشارع الحكيم في تشريعه الأحكام ما غلبت منفعته، وحرّم ما غلبت مفسدته. وتتلخص المصالح في الضروريات والحاجيات والتحسينات[3]، فإذا توافرت هذه الأمور الثلاثة، فإن مصالح الناس تتحقق. يقول ابن قيم الجوزية- رحمه الله-:

«... فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها»[4].

وحين ننظر في أحكام الشريعة، نرى أنها تنقسم إلى عبادات ومعاملات.

---

(١) المستصفى: ١/ ١٣٩؛ والاعتصام: ٢/ ١١٣- ١١٥؛ وضوابط المصلحة: ٢٢١ وما بعدها.

(٢) أصول الفقه في نسيجه الجديد: ١/ ١٤٠.

(٣) الضروريات: هي المصالح التي لا يُستغنى عنها، وترجع إلى خمسة أنواع هي: ١- حفظ الدين، ٢- حفظ النفس، ٣- حفظ العرض، ٤- حفظ المال، ٥- حفظ العقل. ويكون الحفاظ على هذه المقاصد بالترتيب المذكور أدناه.

الحاجيات: هي المصالح الضرورية للإنسان لدفع الضيق والحرج.

التحسينات: هي المصالح التي لا يقع الإنسان بتركها في حرج، ولكن لا يستغني عنها إذا أراد الوصول إلى الكمال.

(٤) أعلام الموقعين: ٣/ ٥.

أما العبادات: فليس من حق البشر أن يجتهد فيها. وأما المعـاملات فإنهـا معقولة المعنى، وقد بنيت على مصالح الناس، وإن هذه المصالح إذا حكم الـشرع بالنص أو الإجماع أو القياس اعتبارها أو بطلانها وجب اتباعه، وإذا لم يـرد فـي ذلك شيء أمكننا الاجتهاد عن طريق المصلحة الحقيقية المؤكدة.

فقه الصحابة في المصالح

كل من يدرس فقه الصحابة يجدهم يعملون بالمصلحة الموافقـة لمقاصـد الشريعة من تحقيق نفع أو دفع ضرر، أو رفع حرج. فهذا سيدنا أبو بكر الـصديق يعهد بالخلافة إلى عمر بن الخطاب ﷺ، مع أن النبي ﷺ لم يصدر عنه شيء فـي هذا الشأن، لكن الصديق نظر إلى المصلحة فخشي إن ترك الأمر للشورى أن يقـع اختلاف بين المسلمين؛ فعهد بالخلافة إلى ابن الخطاب، بعد أن استشار عدداً مـن الصحابة فزكوه لهذا المنصب.

ويتخذ سيدنا عمر منهجاً آخر في أمر الخلافة، فلم يترك الأمر كما تركـه رسول الله ﷺ، ولم يعهد بالخلافة لواحد من الصحابة كما فعل الصدِّيق، بل حـصر العهد في ستة من أصحاب النبي ﷺ؛ خشية أن يحدث خلاف بين المسلمين.

والدارس لسيرة سيدنا عمر يجده قد فعل أموراً لم يُسبق إليها؛ لأن مصلحة المسلمين اقتضت ذلك، منها: أنه منع كبار الصحابة وفقهاءهم من مغادرة المدينـة المنورة إلا من بعد إذنه ولفترة محدودة؛ وذلك لحاجته إلى استشارتهم فـي أمـور المسلمين الطارئة، وكذلك اتخاذه الحبس، وجعله أرزاقاً للجيش من بيـت المـال، ووضعه لنظام الخراج، ونظام الدواوين، والتعزير بعقوبات شتى: مثل إراقة اللـبن المغشوش، ومشاطرة الولاة أموالهم إذا تاجروا أثناء ولايتهم[1]... كل ذلك من أجل

---

(١) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها للدكتور يوسف القرضاوي: ص٩٤. ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، مكتبة وهبة، القاهرة.

تحقيق المصلحة.

وهكذا فعل سيدنا عثمان بن عفان ﷺ حين جمع الناس على مصحف واحد وأحرق ما عداه على ملأ من الصحابة. وهكذا- أيضاً- قضى للمرأة التي طلقها زوجها في مرض الموت بأخذ ميراثها من زوجها؛ لأن زوجها أراد منعها من الإرث.

ومن فقه سيدنا معاذ بن جبل ﷺ: أخذه الزكاة من الثياب اليمنية بدل زكاة الحبوب والثمار، وعلّل ذلك بقوله: «إيتوني بخميس أو لبيس (منسوجات محلية) آخذه منكم مكان الذرة والشعير؛ فإنه أهون عليكم، وأنفع للفقراء بالمدينة»[1].

القائلون بالمصالح المرسلة

أخذ بالمصالح المرسلة كثير من الصحابة والمجتهدين في العصور الإسلامية الأولى، وقد أخذ بها من فقهاء المذاهب: (المالكية)، وجمهور فقهاء المذاهب الثلاثة الأخرى، وعالجها الإمام الشافعي في باب القياس، وعالجها الإمام أبو حنيفة في باب الاستحسان والعرف[2].

وإذا أردنا التفصيل في هذا نقول: إن أكثر الأئمة أخذاً بالمصلحة هو الإمام مالك، وأصحابه، وأتباع مذهبه. ويأتي من بعده الحنابلة، ومن بعدهم الحنفية، وأقل المذاهب أخذاً بها: هو مذهب الشافعية[3].

وهكذا أخذ جمهور الفقهاء بالمصالح المرسلة إجمالاً، وقرروا أنها تصلح أساساً للتشريع؛ لذلك صار لابدّ من وجود حكم تشريعي لكل أمر ضروري، أو حاجي، أو تحسيني ثبت باليقين، أو الظن الراجح. يقول القرافي:

---

(١) فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي: ٢/ ٨٠٣.

(٢) المشروعية الإسلامية العليا للدكتور علي جريشة: ص١٦٦.

(٣) السياسة الشرعية للدكتور يوسف القرضاوي: ص٨٣.

«ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة: أن الصحابة عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار: نحو كتابة المصحف، ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى، وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن وغير ذلك مما عمله الصحابة لمطلق المصلحة»(١).

المصلحة المرسلة والتشريع الدستوري

المصلحة المرسلة بابها واسع فسيح، يمكن الولوج منه لعمل التشريعات الدستورية؛ ذلك لأن مجالها في المعاملات- والمعاملات يدخل فيها القانون الدستوري إذ هو من فروع القانون العام- فيكون للاجتهاد باب واسع استناداً إلى المصلحة التي هي من عمل المجتهد. ولقد قرر علماء الأصول أن بيت المال لو خلا عما يسدُّ حاجة المسلمين إذا مرّت بالبلاد أحوال استثنائية كمداهمة العدو لبلاد المسلمين واستيلائه على جزء من أراضيهم عنوة، ولم يكن في بيت المال ما يكفي لشراء ما يدافع به المسلمون عن البلاد لإخراج العدو، فإن من حق الإمام- إن كان عدلاً- أن يفرض على الأغنياء ما يسد الحاجة إلى أن يأتي المال إلى بيت المال. وإذا كان الفقهاء المتقدمون لم ينصوا على ذلك؛ فلأن بيت المال كان في عهدهم في سعة، بخلاف الأحوال التي عايشها المسلمون في قسم من الأزمان؛ ذلك أن الإمام لو لم يفعل ذلك، لطمع الأعداء في بلادنا. يقول الإمام الشاطبي: «إنا إذا قررنا إماماً مطاعاً، مفتقراً إلى تكثير الجنود لسدّ الثغور، وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حالات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلاً أن

---

(١) نظرة في النصوص الدستورية: ص١٩١ نقلاً عن: شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص١٧٠؛ ونفائس الأصول للقرافي: ٣/ ٢٠٣.

يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك»[1].

ويقول- بعد ذلك-:

«وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين؛ لاتساع مال بيت المال في زمانهم، بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أحرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر؛ فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار»[2].

تشريعات دستورية مبنية على المصلحة

وحين ننظر في الطرق التي اتبعت في اختيار الخليفة، وتوزيع الاختصاصات بين سلطات الدولة، وما كان يتبعه الخلفاء في الشورى، وكيف يُشكل مجلس الشورى، والعمل الذي يقوم به المجلس... كل هذا وغيره تشريعات دستورية بنيت على المصلحة المرسلة.

ومما يتعلق بهذه القضية: أن ولي الأمر من حقه أن يأمر بمباح فيه مصلحة شرعية، أو ينهى عن مباح فيه ضرر عام، والأمر أو النهي الصادران من ولي الأمر يجب امتثالهما. وقد نقل أبو الثناء الآلوسي في تفسيره قول بعض محققي الشافعية: «تجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر بمحرم. وقال بعضهم: الذي يظهر أن ما أمَرَ به مما ليس فيه مصلحة عامة لا يجب امتثاله إلا ظاهراً فقط، بخلاف ما فيه ذلك؛ فإنه يجب باطناً أيضاً...»[3].

وقال الشيخ علي الخفيف:

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢١.

(٢) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢١.

(٣) المصلحة أساس التشريع للشيخ زكريا البري: ص١٢٢ وهو بحث ضمن كتاب: الفقه الإسلامي أساس التشريع لمجموعة من العلماء. ومعنى باطناً: أي اعتقاداً.

«... وإن لولي الأمر في دائرة المباح أن يوجب على الناس منه ما تستوجب مصلحتهم العامة إيجابه عليهم؛ لدفع ضرر عنهم، وجلب منفعة لهم، وأن يحظر عليهم منه ما تقتضي مصلحتهم العامة حظْره عليهم؛ دفعاً لضرره عنهم. وإذا فعل ذلك، كانت طاعته فيما أوجب من ذلك، وما نهى عنه واجبة ظاهراً وباطناً»[1].وفي هذا المعنى قال الشيخ زكريا البري:

«إن وليَّ الأمر إذا أمرَ بمباح فيه مصلحة شرعية، أو نهى عن مباح فيه ضرر عام يجب امتثال أمره ونهيه، ظاهراً وباطناً، قضاءً وديانة. ومعنى ذلك: أن أمره أو نهيه يظهر حكماً شرعياً دنيوياً وأُخروياً، له جزاؤه في الدنيا والآخرة»[2].

المبحث الرابع

العرف

يدرج الناس على أعراف. وبعد أن تستقر تلك الأعراف، يصير الناس ملزمين في الأخذ بها. وعند تشريع نظام للحكم تصبح هذه الأعراف نواة لقانون يتطور مع الزمن ثم ينضج. ونجد من الفقهاء من نص على أن يكون العرف مطرداً أو غالباً فقال ابن نجيم المصري: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت»[3].

وقال السيوطي: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا»[4].

---

(١) الملكية في الشريعة الإسلامية للأستاذ علي الخفيف: ص٩٠. دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

(٢) المصلحة أساس التشريع: ص١٢٢.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ص٩٤. بتحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م، مؤسسة الحلبي وشركاه، القاهرة.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٩٢. الطبعة الأخيرة، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

ونستطيع أن نعرِّف العرف بما يأتي: هو ما اعتاده جمهور الناس من ذوي العقول الرشيدة والطباع السليمة وألفوه من قول أو عمل، تكرر بشكل متواتر، حتى تمكن أثره في نفوسهم، على ألا يخالف دليلاً شرعياً، ولا قاعدة من القواعد الشرعية الأساسية، مع الاعتقاد في قوته الملزمة، والشعور بوجوب احترامه.

العرف من مصادر التشريع

العرف مصدر مهم من مصادر التشريع الخصبة، ويستطيع أن يستجيب لمطالب الحياة المتجددة. لذلك اتفق الفقهاء على أنه دليل يُرجع إليه إذا لم يكن هناك نص شرعي، أو إجماع سابق في أية قضية كانت من القضايا. فالشيخ محمد أبو زهرة- رحمه الله- يقرر أن الإمام أبا حنيفة «يأخذ بالعرف مصدرا من مصادر الاستنباط، وأصلاً من الأصول يُرجع إليه إن لم يكن سواه»[١].

ويقول في كتابه (مالك): «والفقه المالكي كالفقه الحنفي يأخذ بالعرف، ويعتبره أصلاً من الأصول الفقهية، فيما لا يكون فيه نص قطعي»[٢].

ويقول- أيضاَ-: «ويظهر أن الشافعية- أيضاَ- يحترمون العرف إذا لم يكن نص»[٣].

وحين ننظر في التطبيقات الفقهية، نرى الفقهاء يكادون يجمعون على الأخذ بالعرف «وإنْ نفاه بعضهم نظرياً، أو أرجعه إلى مصدر آخر، أو خالف في مجال العمل به»[٤].

أقسام العرف

ينقسم العرف على قسمين: عرف صحيح وعرف فاسد.

---

(١) أبو حنيفة للشيخ محمد أبو زهرة: ص٣٠٨. دار الفكر العربي، القاهرة.

(٢) مالك للشيخ محمد أبو زهرة: ص٣٥٨. دار الفكر العربي، القاهرة.

(٣) مالك لمحمد أبو زهرة: ص٣٥٨.

(٤) أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ الدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي: ص٥٠٧. ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦، الدار العربية، بغداد.

١. العرف الصحيح: «هو ما تعارفه الناس، وليست فيه مخالفة لنص، ولا تفويت لمصلحة، ولا جلب مفسدة»[١].

٢. العرف الفاسد: هو «ما يتعارفه الناس مما يخالف الشرع، أو يجلب ضرراً، أو يفوِّت نفعاً: كتعارفهم بعض العقود الربوية»[٢].

حجية العرف

العرف الصحيح مصدر من مصادر التشريع. والنبي ﷺ راعى عُرْف العرب في عدد من الأحكام: فوضع الدية على العاقلة. وقد نهى عن بيع المسلم ما ليس عنده، فقال لحكيم بن حزام: «**لا تبعْ ما ليس عندك**»[٣]، لكنه لما قدم المدينة وَجَد الناس يتعاملون بالسَّلم[٤] وهو بيع الإنسان ما ليس عنده؛ فأقرهم عليه بعد أن نظمه فصار حجة. فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «قدم النبي ﷺ وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث فقال: **مَنْ أسلف في شيء ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم**»[٥].

---

(١) مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ عبد الوهاب خلاف: ص١٢٤.

(٢) مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ عبد الوهاب خلاف: ص١٢٤.

(٣) رواه الإمام أحمد رقم (١٥٢٤٨) و(١٥٢٤٩)؛ والبخاري في كتاب البيوع/ باب بيع الطعام قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك، حديث (٢١٣٦)، البخاري مع الفتح: ٤/ ٤٤١؛ أبو داود في كتاب الإجارة/ باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، حديث (٣٥٠٠)؛ عون المعبود: ٩/ ٢٠٤؛ والترمذي في كتاب البيوع/ باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، حديث (١٢٣٢)، تحفة الأحوذي: ٤/ ٤٩٠.

(٤) السلم بيع آجل بعاجل. رد المحتار على الدر المختار- حاشية ابن عابدين-: ٧/ ٤٧٨. تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت.

(٥) رواه البخاري في كتاب السلم/ باب السلم في وزن معلوم، حديث (٢٤٤٠).

هنا نجد النبي ﷺ نهى نهياً عاماً، لكنه عاد فاستثنى من ذلك النهي العام جزئية منه، وخصص النص به دفعاً للحرج؛ ولأن هذا اللون من ألوان التعامل جرى به عرف الناس.

بناء الأحكام الشرعية على العرف

راعى الفقهاء في كثير من الأحكام الفقهية أعراف الناس في زمانهم، فوضعوا القواعد الفقهية الآتية:

١. «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً».
٢. «الثابت بالعرف كالثابت بالنص».
٣. «العادة محكّمة»[١].
٤. «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».
٥. «العبرة للغالب الشائع لا للنادر».
٦. «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت».
٧. «استعمال الناس حجة يجب العمل بها».

إلى غير ذلك مما ورد في مجلة الأحكام العدلية[٢].

---

(١) ومعناها: أن العرف أصل من الأصول التي يرجع إليه في الحكم بين الناس في نزاعاتهم. وأصل هذه القاعدة ما جاء في حديث النبي ﷺ: «... **ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**». رواه الإمام أحمد في مسنده عن عبد الله بن مسعود موقوفاً. ينظر: قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، تأليف: د.محمد الروكي: ص٢١٦. ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، دار القلم، دمشق.

(٢) لزيادة الاطلاع ينظر: الفروق للقرافي: ١/ ١٧٦؛ ومجلة الأحكام العدلية: مجلة صاغت الفقه الحنفي صياغة قانونية بعبارة وجيزة، وكانت على هيئة قانون مدني، وقد بلغت تسعاً وتسعين قاعدة في تسع وتسعين مادة، من المادة ٢ حتى المادة ١٠٠ وشرحت شروحاً كثيرة. ينظر: تبسيط القواعد الفقهية لأستاذنا الدكتور محيي هلال السرحان: ص١٧- ٢٠. ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

وهناك أحكام كثيرة بناها المجتهدون مراعاة للأعراف التي عايشوها، فإذا تغيّر العرف، فإن الحكم يتغير - أيضاً-. فهذا الإمام أبو حنيفة- رحمه الله- لم يجز بيع النحل ودود القز؛ لأنهما عنده ليسا من الأموال، لكن تلميذه محمد بن الحسن الشيباني أجاز بيعهما- بعد ذلك- لجريان التعامل بذلك.

أما الإمام الشافعي- رحمه الله- فقد غيّر قسماً من آرائه الفقهية، بعد أن انتقل من بغداد إلى مصر، وكان من أسباب ذلك تغير العرف.

وهذا الذي كان من الإمام الشافعي ليس اختلافاً في التشريع، ولكنه اختلاف في تطبيق الأحكام لاختلاف الأعراف والعادات. ويدلنا على هذا ما كان من الصحابي الجليل أنس بن مالك فقد قال: «ما أعرف شيئاً مما كان على عهد رسول الله ﷺ»(١).

قال الصحابي هذا وقد عاش في عهدين: عهد النبي ﷺ والدولة الأموية. ولا شك أنه يعني بهذا تبدل الأعراف، وليس تبدل الأحكام الاعتقادية والعبادات والنصوص القطعية الدلالة؛ إذ هذه لا تتغير بتغير الأعراف، ولا بتبدل الأمكنة والأزمان.

العرف بين الأدلة

غالب صور العرف يرجع إلى المصلحة، فتكون مرتبته مرتبة المصلحة: فإن كانت لا تعارض دليلاً من الأدلة الشرعية كانت مصلحة مرسلة، وإن كانت معارضة لدليل القياس مثلاً قُدِّمت عليه؛ لأنها مصلحة محققة، وأما القياس، فمصلحته محتملة.

---

(١) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة/ باب تضييع الصلاة عن وقتها، حديث (٥٢٩)، البخاري مع الفتح: ٢/ ١٨؛ والترمذي في كتاب صفة القيامة/ باب ١٧.

الأعراف الدستورية

هناك أعراف دستورية تتكون من اعتياد جهات حكومية اتخاذ سلوك معين، وتقرّ باقي الجهات ذلك السلوك إقراراً صريحاً أو لم ترفضه. وبهذا تكون هذه الأعراف قد شكلت قواعد، وحكمها كالقواعد المكتوبة من احترامها والعمل بها. ومن أمثلة تلك الأعراف الدستورية: حق رئيس الدولة في أن يكون رئيساً لمجلس الوزراء. والفقه الإسلامي لا يعارض من تكوّن عرف دستوري كهذا[١]. وهكذا يكون العرف مصدراً من مصادر التشريع الدستوري.

المبحث الخامس

الاستحسان

لم يكن القياس يأتي على وفق مقاصد الشريعة ويسرها بصورة دائمة، بل قد يؤدي إلى الأخذ به- في بعض الأحيان- إلى خلاف ذلك. وهنا ينبغي على المجتهد أن يَدَعَ القياس الجلي إلى قياس خفي، أو يستثني من الحكم الكلي جزئية من الجزئيات، من أجل دفع مفسدة أو تحقيق مصلحة. وهذا هو المراد بالاستحسان. وقد عرّفه علماء الأصول تعريفين: تعريفاً لغوياً وتعريفاً اصطلاحياً.

التعريف اللغوي

الاستحسان في اللغة: عدُّ الشيء حسناً، تقول: استحسنتُ هذا الشيء: إذا رأيته من الأمور الحسنة[٢].

---

(١) المشروعية الإسلامية العليا لعلي جريشة: ص١٧٥.

(٢) ترتيب القاموس المحيط مادة (حسن): ١/ ٥٥٦.

التعريف الاصطلاحي

هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى[1].

الاستحسان والقياس

الاستحسان من أهم المصادر التشريعية وأكبرها أثراً في نمو الفقه ومرونته وتوسعه إن أحسن استعماله، وإلا كان تعطيلاً للنصوص، وإهمالاً للقواعد الفقهية العامة؛ ذلك أن قسماً من الأقيسة قد تفوِّتُ على الناس بعض المصالح؛ فيأتي الأصولي، ويقر ما يرى فيه من المصلحة- ولو كانت لا تتفق مع ما يقتضيه القياس أو القاعدة العامة- لذلك نرى الفقهاء يقولون: هذه المسألة تجوز استحساناً لا قياساً، وذلك الأمر محرم قياساً، مباح استحساناً: فكأنهم يجعلونه مقابلاً للقياس. يقول الأستاذ عبد القادر عودة- رحمه الله-:

«رأي جمهور الفقهاء أن القياس لا يجوز إجراؤه بصفة عامة في كل الأحكام الشرعية ولو أنها تدخل تحت حد واحد؛ لأنها متنوعة ومتمايزة بأمور موجبة للتنوع والتمايز، ولا مانع من أن يكون ما جاز على بعضها وثبت له قد جاز باعتبار خصوصيته وتعيينه، لا باعتباره حكماً شرعياً مجرداً، وعند هؤلاء أن القياس في كل الأحكام ممتنع»[2].

حجيته

ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن الاستحسان حجة شرعية تثبت

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٤/ ٣٩٢.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة: ١/ ١٨٢- ١٨٣. دار الكاتب العربي، بيروت.

به الأحكام- وإن اختلفت تسميته بينهم- وقد قال محمد بن الحسن الشيباني[1] وهو يتحدث عن أبي حنيفة وأصحابه:

«إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد. ولقد كان يقيس ما استقام له القياس ولم يقبح، فإذا قبح القياس استحسن، ولاحظ تعامل الناس»[2].

والمعروف أن كتب الفقه الحنفي مليئة بالاستحسان، حتى قال الدكتور مصطفى ديب البُغا: «تصفحتُ كتاب الهداية للمرغيناني- الذي يعتبرونه عمدة في المذهب الحنفي- وأحصيتُ المسائل الاستحسانية فيه، فإذا بها بضع وسبعون ومائة مسألة»[3].

أما المالكية، فقد نقل عن الإمام مالك قوله: «الاستحسان تسعة أعشار العلم»[4]. ونقل عنه قوله: «إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة»[5].

أما الحنابلة، فيقولون بنوع من أنواع الاستحسان وليس على إطلاقه.

---

(١) محمد بن حسن بن فرقد الشيباني إمام من أئمة الفقه والأصول وهو من تلاميذ الإمام أبي حنيفة، وقد نشر مذهبه. ولد سنة ١٣١هـ، كان فصيحاً وقال عنه الخطيب البغدادي: إنه إمام أهل الري. له كتب كثيرة في الفقه والأصول منها: (الجامع الكبير) و(الجامع الصغير) و(الآثار) و(المخارج في الحيل). توفي سنة ١٨٩هـ. الأعلام: ٦/ ٣٠٩.

(٢) أبو حنيفة لمحمد أبو زهرة: ص٣٠١. دار الفكر العربي، طبعة جديدة.

(٣) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى ديب البغا: ص١٣٠.

(٤) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٣٨؛ والموافقات للشاطبي: ٤/ ١٣٧. بتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ١٩٦٩م، مكتبة محمد علي صبيح.

(٥) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٣٨. ونسب هذا القول إلى (أصبغ) في الموافقات: ٤/ ١٣٧. بتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.

وننظر في مناهج المذاهب الثلاثة للاستحسان، فنرى كل واحد منهم قد اتخذ له منهجاً خاصاً به، فالحنفية عالجوه من باب القياس، والمالكية عالجوه في باب المصلحة، والحنابلة عالجوه تحت باب النصوص والإجماع أو الضرورة[1].

وأما الذين لا يأخذون بالاستحسان، فهم الشافعية والظاهرية والشيعة الإمامية وبعض المعتزلة. «وعند التأمل في محل مَنْ يعتبره مصدراً للتشريع ومنْ لا يعتبره، لا يجد خلافاً حقيقياً بينهما، بل هو خلاف لفظي يرجع إلى التسمية: فهؤلاء يسمونه استحساناً، وأولئك لا يسمونه بهذه التسمية. والاستحسان إذا كان قولاً بالهوى من غير دليل فهو باطل بالاتفاق، وإن كان هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها إلى حكم آخر أقوى، فهذا حق»[2].

الاستحسان وفقه الواقع

وحين ننعم النظر في الاستحسان، نرى أنه عدول عن قياس جلي إلى قياس خفي لمصلحة اقتضت ذلك، أو لعرف أو لضرورة. فهو نافذة ينظر منها الفقيه إلى الحرج الذي يقع في حياة الناس فيرفعه عنهم، ويدفع الضرر، ويحقق لهم المصلحة على وفق أصول الشريعة الإسلامية. وهذا يدلّ دلالة واضحة على أن الفقه الإسلامي هو فقه الواقع الذي يعالج ما يحتاجه الناس، وفيه مرونة تشريعية، من غير أن يكون في أحكامه شيء من الخلل؛ إذ يتحرى المصلحة العامة للناس. فإذا اقتضى القياس أمراً يؤدي إلى تفويت مصلحة أو جلب مفسدة، فيأتي المجتهد باستحسانه ليعدل القياس إلى ما يحقق المصلحة. وقد استطاع الفقهاء أن يتوصلوا بالاستحسان إلى عدد من الأحكام التي ليس فيها قرآن ولا سنة. ولو أن الفقهاء في

---

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة: ٢/ ٣٤٢. دار الفكر العربي، القاهرة.

(٢) مباحث في أصول التشريع الإسلامي للمؤلف: ص٢٨.

عصرنا هذا اهتموا بالاستحسان، لوجدوا فيه علاجاً لعدد ليس بالقليل للمشكلات التي يريدون حلاً لها، ولما ذهبوا إلى البحث عن الأقوال في قسم من المذاهب.

الاستحسان والأحكام الدستورية

وحين ننظر في مسائل الاستحسان التي ذكرها الفقهاء، نرى عدداً منها في الأحكام الدستورية؛ لذلك يكون الاستحسان مصدراً من مصادر الدستور الإسلامي؛ لأنه عدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى اقتضى العدول؛ إذ تتحقق المصلحة العامة في ذلك.

المبحث السادس
الاجتهاد

العالم الإسلامي عالم واسع مترامي الأطراف، وأجناسه متعددة، وبيئاته متنوعة، ووقائع الحياة فيه متغيرة، ومشكلاته في كل جيل من الأجيال تتوالى هنا وهناك، منذ عهد الصحابة الكرام وإلى يوم الناس هذا. ولقد وقعت حوادث كثيرة، واستجدت قضايا عديدة، فكيف ينظر الفقه الإسلامي إليها؟

لم يقف الفقه الإسلامي موقف حيرة أمام تلك الحوادث، ولم تكن نظرته خيالية، بل كانت واقعية: فهو يراعي مصلحة الأمة الحقيقية التي لا تصطدم بنص من نصوص القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة القطعية الدلالة، والأصول الإسلامية العامة، وهذه سمة من سمات المرونة التي نراها واضحة في الفقه الإسلامي، بل هي عامل مهم من عوامل صلاح الشريعة الإسلامية للتطبيق في كل زمان وفي كل مكان، وقد أطلق الشيخ يوسف القرضاوي[١] على المسائل المستجدة التي لم نر لها حكماً في

---

(١) الشيخ يوسف القرضاوي عالم مجتهد ومجاهد بلسانه وقلمه، وكان لتوجيهاته في خطبه ومحاضراته ومؤلفاته الأثر الكبير في الصحوة الإسلامية المعاصرة. ولد الشيخ في قرية=

القرآن ولا في السنة، وتحتاج إلى اجتهاد المجتهدين اسم (منطقة العفو في التشريع الإسلامي). ومنطقة العفو هذه: هي منطقة «الفراغ التي تركتها النصوص قصداً لاجتهاد المجتهدين في الأمة؛ ليملؤوها بما هو أصلح لهم وأليق بزمانهم وحالهم، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مهتدين بروحها، ومحكمات نصوصها»[1].

والمراد بمنطقة العفو: ما سكتَ عنه النبي ﷺ فلم يُصدر شيئاً بحكمه؛ ليترك المجال واسعاً فسيحاً للمجتهدين في كل زمان ومكان ليأخذوا من نصوص الشريعة ما يتلاءم وحاجة الناس، وقد قال النبيﷺ:

«ما أحلّ الله في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو؛ فاقبلوا من الله عافيته؛ فإن الله لم يكن لينسى شيئاً»[2]، ثم تلا:

=(صفت تراب) إحدى قرى جمهورية مصر العربية في ٩/ ٩/ ١٩٢٦، وحفظ القرآن، وأتقن تجويده وهو دون العاشرة من العمر، التحق بمعاهد الأزهر، فأتم دراسته الابتدائية والثانوية، والتحق بكلية أصول الدين وتخرج فيها سنة ١٩٥٢- ١٩٥٣، حصل على الدكتوراه سنة ١٩٧٣، له أكثر من مائة كتاب ورسالة من الكتب والرسائل المفيدة منها: (فقه الزكاة) و(الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف) و(مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام) و(الحلال والحرام في الإسلام) و(فتاوى معاصرة) وغير ذلك.

(١) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور يوسف القرضاوي: ص١٤٠. ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

(٢) رواه البزار في مسنده، حديث (٤٠٨٧). ينظر: مسند البزار: ١٠/ ٢٧. بتحقيق: عادل بن سعد، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة؛ والبيهقي في السنن الكبرى، حديث (١٩٧٢٤)، سنن البيهقي: ١٠/ ٢١؛ والحاكم في المستدرك، حديث (٣٤٢٠)، المستدرك: ٢/ ١٣٧.

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [1].

ومنطقة العفو هذه رحمة من الله بعباده، تركها قصداً من غير نسيان؛ لئلا تكثر التكاليف على الأمة فتنوء بتطبيقها، وقد قال النبي ﷺ: «**إن الله- عز وجل- فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرّم حرمات فلا تنتهكوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها**»[2].

وهنا يصير المجال واسعاً أمام المجتهدين؛ ليضعوا الأحكام لما لم ينصّ عليه في القرآن الكريم، أو السنة، أو الإجماع.

وننظر في مناهج المجتهدين، فنراها تتعدد، وكل منهج منها استطاع أن يسد فراغاً في منطقة العفو التي نتحدث فيها. وبهذا استطاع الفقه الإسلامي أن يجد الحلول لكل ما استجد من مسائل في كل عصر من العصور؛ لأنه عمدة للقياس، ونبع لا ينضب للفقه الإسلامي.

الاجتهاد من مصادر الدستور الإسلامي

والاجتهاد مصدر من مصادر الدستور الإسلامي، وهو مبدأ عظيم من مبادئ الإسلام، انفرد به هذا الدين، ولم يسبق إليه، بل ولم يلحق بشيء من منهجه وقواعده وضوابطه وأصوله أحد إلا بعد مضي ما يقرب من ألف عام[3].

تعريف الاجتهاد

الاجتهاد لغةً مشتق من الجهد- بضم الجيم وفتحه- والمراد به: الطاقة[4].

---

(١) مريم: ٦٤.

(٢) رواه الدارقطني في سننه: ٤/ ١٨٤.

(٣) النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس: ص٣٢. ط٧، دار التراث، القاهرة.

(٤) لسان العرب، مادة (جهد): ٣/ ١٣٥. ط١، دار صادر.

وفي الاصطلاح: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحسّ من النفس العجز عن المزيد فيه»[1].

أنواع الاجتهاد في التشريع الدستوري

الاجتهاد في التشريع الإسلامي- ومنه التشريع الدستوري- نوعان، الأول: اجتهاد انتقائي، والثاني: اجتهاد إنشائي.

١. الاجتهاد الانتقائي

كل من يدرس الفقه الإسلامي ويتأمل فيه، يرى حقيقة السعة التي شملت كل جانب من جوانب الحياة، ومنها المسائل المتعلقة بالقانون الدستوري وهي ثروة كبيرة واسعة ما أشدّ حاجة علماء القانون إليها. بيد أن هذه الثروة العملاقة كُتبت لعصور غير عصورنا، ومع ذلك، ففيها مبادئ تصلح أن يتخذها الناس قوانين لهم يحكمونها في شؤون حياتهم. ولا يؤخذ بكل ما خطه يراع الأئمة في ذلك، بل ينظر إلى ما استندت إليه تلك الأقوال من أدلة نصيّة أو اجتهادية، فيختار منها ما كان دليله أرجح وأقرب إلى يسر الشريعة وتحقيق مقاصدها، مع مراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد، فنختار ما نراه ملائماً لمجتمعنا بعد التمحيص والتدقيق، وقد نأخذ برأي من آراء الحنفية في مسألة، وبرأي المالكية في مسألة، وبرأي الشافعية أو الحنابلة في مسألة أخرى، وقد نأخذ بغير آراء الأئمة الأربعة كالإمام الأوزاعي[2] والليث بن

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٤/ ٣٩٦؛ وإرشاد الفحول للشوكاني: ص٤١٩.

(٢) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد. عُرِض عليه القضاء فامتنع. من مصنفاته (السنن) في الفقه، كان أمره في الشام أعزّ من أمر السلطان. توفي في بيروت سنة ١٥٧هـ. الأعلام: ٤/ ٩٤.

سعد[1]، وسعيد بن المسيب[2]، وسفيان الثوري[3]، والطبري[4]، وغيرهم.

٢. الاجتهاد الإنشائي

ويراد به استنباط حكم جديد لم يقل به أحد من الفقهاء السابقين، ولم يكن موجوداً في أزمانهم. وقد يكون هذا الحكم متعلقاً بمسألة من مسائل الدستور. ونقرأ في كتب الفقه، فنرى المسألة الواحدة قد يكون فيها قولان، مثلاً: فهل يجوز لنا أن نحدث قولاً ثالثاً لم ينص عليه الفقهاء من قبل؟

والجواب: إن علماء الأصول اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال، القول الأول: نعم يجوز للمجتهد أن يحدث قولاً ثالثاً، وإذا كان في المسألة ثلاثة

---

(١) الليث بن سعد بن عبد الرحمن، أصله من خراسان، ومولده في قلقشنده، وهو إمام أهل مصر في عصره حديثاً وفقهاً، كان من الكرماء الأجواد. وقد ذكر الإمام الشافعي أن الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يدونوا فقهه. توفي في القاهرة سنة ١٧٥هـ. الأعلام: ٦/ ١١٥.

(٢) سعيد بن المسيب بن حزْن المخزومي القرشي، سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، كان يعيش من التجارة بالزيت لا يأخذ عطاءاً، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر بن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر. توفي بالمدينة سنة ٩٤هـ. الأعلام: ٣/ ١٥٥.

(٣) سفيان الثوري: هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري من بني ثور، يلقب بأمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في العلم والتقوى. أراد منه الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور أن يلي الحكم فأبى. له من الكتب: (الجامع الكبير) و(الجامع الصغير) كلاهما في الحديث. توفي سنة ١٦١هـ. الأعلام: ٣/ ١٥٨.

(٤) الطبري: هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ المفسر الإمام، عُرض عليه القضاء فامتنع، له مصنفات قيمة منها (تاريخ الرسل والملوك) المعروف بتاريخ الطبري، و(جامع البيان في تأويل آي القرآن) ويعرف بتفسير الطبري، و(اختلاف الفقهاء) وغير ذلك، وهو من ثقات المؤرخين، وكان مجتهداً في أحكام الدين لا يقلد أحداً بل قلده قسم من الناس، وعملوا بأقواله وآرائه. توفي سنة ٣١٠هـ. الأعلام: ٦/ ٢٩٤.

أقوال مثلاً، فيجوز له أن يحدث قولاً رابعاً، وهكذا... على أن يكون اجتهاده وفق الضوابط التي قررها علماء الأصول في الاجتهاد. وإذا كان الفقهاء قد اختلفوا في المسألة الواحدة على قولين أو ثلاثة أو أربعة أو أكثر، فإن هذا يدل على أن المسألة قابلة للاجتهاد، وتعدد وجهات النظر.

القول الثاني: أنه لا يجوز إحداث قول ثالث؛ لأن اتفاقهم على أن المسألة لا تحتمل إلا رأيين فقط، يلزم منه عدم احتمال قول: قول ثالث.

القول الثالث: التفصيل، وينسب هذا القول إلى الإمام الشافعي- رحمه الله- واختاره الآمدي وابن الحاجب. وبيانه: أن القول الثالث إن لزم منه إبطال القولين السابقين، فلا يجوز، وإلا جاز، ونبين ذلك بالأمثلة: اختلف السلف في توريث الجد مع الإخوة، فقال قوم يرث الجد، ويحجب الإخوة، وقال آخرون: يشترك مع الإخوة في الميراث، فلا يجوز إحداث قول ثالث يمنع الجد وتوريث الإخوة وحدهم؛ لأن الإجماع منعقد على توريثه في كلا الرأيين[1].

الاجتهاد في تطبيق الأحكام التشريعية والقوانين الإجرائية

هناك فرق بين الأحكام التشريعية والقوانين الإجرائية. أما الأحكام التشريعية، فإن مصادرها معروفة من الكتاب والسنة والإجماع... فلا مجال للرأي ولا للاجتهاد فيها، وليس لولي الأمر ولا لغيره أن يتجاوز تلك المصادر.

أما القوانين الإجرائية، فتتمثل بما يسنه وليُّ الأمر من قوانين وتنظيمات تحقق مصالح الناس، ولا تصطدم مع حكم من الأحكام الشرعية، وقد تُرِك فيه الأمر لولي الأمر، يأخذ منه ما يحقق المصلحة؛ ذلك لأن القوانين الإجرائية ليست بثابتة كثبات كثير من الأحكام التشريعية التي لا تقبل أي تبديل أو تغيير كان، بل

---

(١) ينظر: محاضرات في أصول الفقه، للأستاذ بدر المتولي عبد الباسط: ٢/ ٩٩. ط١، الشركة الإسلامية للطباعة، بغداد.

هي تختلف وتتبدل وتتغير من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان؛ خشية أن يقع المسلمون في حرج إنْ ورَدَ الحكم بصيغة محددة لا تقبل الاجتهاد. لذلك صار المجتهدون يختارون في كل عصر من العصور ما يناسبهم من تلك القوانين أو التنظيمات. وكمثال على ذلك: جلد الزاني غير المحصن، فإنه يجلد مائة جلدة، وهذا حكم شرعي ورد في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[1].

ولكن كيف يكون الجلد؟

أهو بالعصا؟

أم بالسوط؟

أم بالنعال؟

أم بوسائل أُخرى؟

إن نوعية الآلة التي يجلد بها هي من الأمور الإجرائية، ولذلك عرّفوا القانون الإجرائي بأنه: «القانون الذي يتعلق بأساليب ووسائل وأدوات تنفيذ الحكم الشرعي»[2].

وكمثال على ذلك- أيضاً- ما كان من أمر سيدنا سلمان الفارسي ﷺ، فقد أشار على النبي ﷺ بحفر الخندق يوم غزوة الأحزاب؛ دفاعاً عن المدينة المنورة خشية أن تُجتاح من قِبَلِ تلك القبائل. وننظر في هذه القضية، فنرى أن دفع العدو حكم شرعي، ولكن طريقة الدفع تختلف: فيختار وليُّ الأمر ما يراه الأنسب من تلك الطرق، وقد تدخل القوانين الإجرائية في (المصالح المرسلة).

---

(١) النور: ٢.

(٢) التشريع وسن القوانين في الدولة الإسلامية، د.محمد أحمد مفتي، ود.سامي صالح الوكيل: ص٣٣. ط١، ١٤٣١هـ/ ١٩٩٢م، دار النهضة الإسلامية، بيروت.

وينبغي أن لا يغرب عن بالنا، أن القوانين الإجرائية يجب أن لا تصطدم بنص من نصوص الشريعة، أو بحكم من أحكامها.

اجتهاد ولي الأمر ملزم:

ولي الأمر: هو الخليفة أو رئيس الدولة أو الأمير الذي يحكم بشرع الله بنفسه وبمن ينيبه من الولاة، وممن يقومون بإدارة السلطة التنفيذية: فإن له أن يجتهد هو في الأحكام الشرعية، دستورية كانت أم غير دستورية في المسائل التي لا نصّ فيها، أي ليس فيها دليل شرعي من كتاب الله، أو من سنة رسوله ﷺ، وقد تركت قصداً؛ توسعة للمسلمين ورحمة بهم، فلم ينص الشارع الحكيم على كل شيء منها؛ لأنها تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، وهذا مجال واسع لاجتهاد المجتهدين في كل زمان ومكان ليشرعوا ما يناسب الأمة في ضوء النصوص الشرعية ومقاصدها. ورأي الإمام يكون ملزماً إذا كان اجتهاده قد بُني على أساس سليم من قياس قد نُصّ عليه بموجب العلة الجامعة، أو عمل بالاستحسان، أو المصلحة المرسلة، أو بسد باب الذرائع، أو العرف أو غير ذلك. ويجوز له أن يختار أو يرجح- إن كان من أهل الاجتهاد أو الترجيح- ما يراه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشريعة. كما يجوز له أن يأخذ باجتهاد المجتهدين الذين يستنبطون الأحكام من أدلتها، وأن يسن قوانين إجرائية تدرأ عن الناس الفساد، أو تحقق لهم المصلحة، ويلزم الأمة بها.

وفوق ذلك، فإن من حق ولي الأمر أن يأمر بمباح إذا كانت فيه مصلحة شرعية، أو ينهى عن مباح إذا كان فيه ضرر على الأمة، وكل من الأمر والنهي الصادرين من ولي الأمر يجب امتثالهما. وقد نقل أبو الثناء الآلوسي في تفسيره قول بعض محققي الشافعية: «تجب طاعة الإمام في أمره ونهيه ما لم يأمر

بمحرم...»[1].

وقال الشيخ علي الخفيف: «... وإن لولي الأمر في دائرة المباح أن يوجب على الناس منه ما تستوجب مصلحتهم العامة إيجابه عليهم؛ لدفع ضـــرر عـــنهم، وجلب منفعة لهم، وأن يحظر عليهم منه ما تقتضي مصلحتهم العامة حظره عليهم؛ دفعاً لضرره عنهم. وإذا فعل ذلك، كانت طاعته فيما أوجب من ذلك، وما نهى عنه واجبة ظاهراً وباطناً»[2].

وفي هذا المعنى قال الشيخ زكريا البري:

«إن ولي الأمر إذا أمر بمباح فيه مصلحة شرعية، أو نهى عن مباح فيـــه ضرر عام، يجب امتثال أمره ونهيه، ظاهرا وباطنا، قضاءً وديانة. ومعنى ذلـــك: أن أمره أو نهيه يظهر حكماً شرعياً دنيوياً وأخرويـــاً، لـــه جـزاؤه فـــي الـــدنيا والآخرة»[3].

ولما كانت آراء الفقهاء متباينة في المسألة الواحدة في الحل والحرمة، فإن من حق ولي الأمر أن يتبنى رأياً منها، ويلزم الناس به. وكمثال على هذا: ما كان من أمر فقهاء المالكية والشافعية، فإنهم يرون أن زكاة الأموال الزراعية لا تؤخـــذ إلا من الحبوب: كالحنطة والشعير والتمر والزبيب، وذلك لورود الأحاديث النبويـــة فيها دون غيرها، بينما يرى الحنفية أن الزكاة تؤخذ من كل ما أخرجتـــه الأرض؛ لعموم قول الله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[4].

---

(١) المصلحة أساس التشريع للشيخ زكريا البري: ص١٢٢ وهو بحـــث ضـــمن كتـــاب: (الفقـــه الإسلامي أساس التشريع) تأليف مجموعة من العلماء.

(٢) خصائص التشريع الإسلامي للدكتور فتحي الدريني: ص٣١٣، نقلا عن كتاب الملكية للـــشيخ الخفيف: ١/ ١١١.

(٣) المصلحة أساس التشريع: ص١٢٢.

(٤) الأنعام: ١٤١.

لذلك كان على ولي الأمر أن يتبنى رأياً من الرأيين عند جباية أموال الزكاة، ويكون ذلك الرأي ملزماً.

أما إذا كانت القوانين التي اتخذها ولي الأمر إجرائية، فيراعى في سنها عدم مخالفتها للتشريع الإسلامي... وعند ذاك، يجب على الأمة أن تطيعه في ذلك؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾[1]. وقال النبي ﷺ: «**من يطع الأمير فقد أطاعني، ومنْ يعصِ الأمير فقد عصاني**»[2].

لذلك قال ابن أبي العز: «دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر وإمام الصلاة، والحاكم، وأمير الحرب، وعامل الصدقة، يُطاع في مواضع الاجتهاد، وليس عليه أن يطيع اتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك، وترك رأيهم لرأيه؛ فإن مصلحة الجماعة والائتلاف، ومفسدة الفرقة والاختلاف أعظم من أمر المسائل الجزئية»[3].

وهكذا يكون اجتهاد ولي الأمر مصدراً مهماً من مصادر الدستور الإسلامي على وفق ضوابطه.

متى لا يُعمل باجتهاد ولي الأمر

لا يعمل باجتهاد ولي الأمر إذا جاء بأحكام لا تتفق وآيات القرآن قطعية الدلالة أو بعض ما أثبتته السنة التشريعية الصحيحة قطعية الدلالة، أو إذا أحل ولي الأمر أو غيره حراماً، أو حرّم حلالاً؛ ذلك لأن ولي الأمر ليس من حقه أن يفعل شيئاً من هذا وهذا ما يسمى في علم الحقوق بـ(دستورية القوانين) وإذا ركبه

---

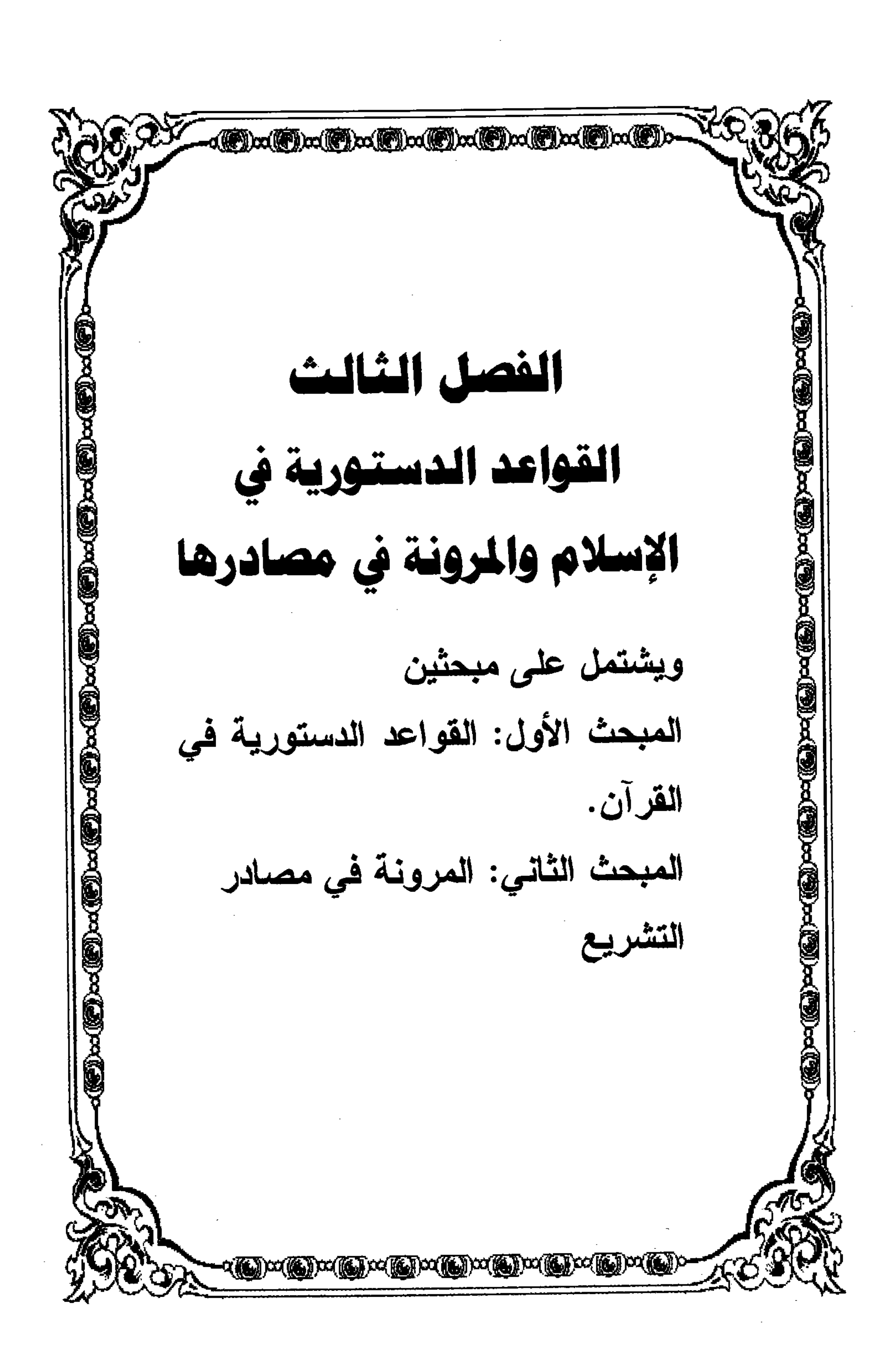
(١) النساء: ٥٩.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير/ باب يُقاتل من وراء الإمام ويُتقى به، حديث (٢٩٥٧)، البخاري مع الفتح: ٦/ ١٤١.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: ص٣٦٠. بتحقيق: شعيب الأرناؤوط، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، مكتبة دار البيان.

الغرور، وتملكه الطغيان؛ فأمر بتحليل ما حرمه الله، أو بتحريم ما أحله الله، فـإن الأمة لا يجوز لها أن تطيعه إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، بـل يجـب عليها أن تصر على عدم طاعته؛ لأن طاعة ولي الأمر تكون بالمعروف، وقد قال النبي ﷺ: «**على المرء المسلم: السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**»[1].

(١) رواه مسلم في وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. ينظر: مسلم بـشرح النـووي: ١٢/ ٢٢٦.



الفصل الثالث

القواعد الدستورية في الإسلام والمرونة في مصادرها

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: القواعد الدستورية في القرآن.

المبحث الثاني: المرونة في مصادر التشريع



الفصل الثالث

القواعد الدستورية في الإسلام والمرونة في مصادرها

المبحث الأول

القواعد الدستورية في القرآن الكريم

يستطيع الدارس المستبصر الأمين بعد أن يطوّف على آراء فقهاء القانون الدستوري أن يقرر من غير تعصب: أن الأحكام الدستورية التي وردت في القرآن الحكيم، كانت أسبق تاريخاً وأكثر عمقاً وأشدّ أصالة من أيِّ فقه دستوري كان. هذا من جانب.

ومن جانب آخر، فإن الأحكام الدستورية التي وردت في القرآن الحكيم، تحمل معها القدسية والاحترام؛ ذلك لأن منزّلها هو الله الذي خلق الإنسان، ويعلم ما يصلح له من نظم وأحكام، وقد قال- عز وجل- ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (١).

لذلك لا يجرؤ مَنْ يحترم عقله على انتهاك تلك الأحكام، في الوقت الذي نجد عدداً ليس بالقليل من الدساتير الوضعية، كانت- وما زالت كذلك- أُلعوبة بيد السلطة المتحكمة، تشكله كيف تشاء، وتحرمه متى تريد، تنتهك باسمه الحريات، وترتكب تحت شعاره الجرائم!

وحين نتأمل في الآيات التي نصَّتْ على أحكام دستورية- فضلاً عن غيرها من الآيات- نرى أنها وصلت القمة في الكمال، وأنها كانت- وما زالت وستظل كذلك- تُسعِد الأمة التي تأخذ بها وتطبقها في حياتها.

---

(١) الملك: ١٤.

والآيات الدستورية في القرآن الحكيم كثيرة، تحدثت في الحكم والإمارة والولاية والمعاهدة والحرب والسلم، وحريات الأفراد وما لهم وما عليهم، وحق الحاكم، وحقوق أهل الذمة، والشورى في الحكم... أشار القرآن الحكيم إلى هذه القضايا الدستورية وغيرها قبل أن يعرف العالم أيّ دستور مدوّن كان.

ولما كانت الآيات التي تحدثت في الأحكام الدستورية كثيرة لا يتسع المجال لذكرها كلها، فسأكتفي بذكر نماذج منها فقط.

الأحكام الدستورية في القرآن الحكيم

١. العدالة:

من أهم الأهداف النبيلة التي تتوق إليها شعوب العالم، وقد حققها الإسلام واقعاً، واعتبرها دعامة من أهم دعائم المجتمع، وقاعدة من قواعد الإسلام الثابتة التي تبنى عليها الدولة، وهي حكم من أحكام الدستور الإسلامي (العدالة). إنها الركن الركين لقوة الدول: فيها تزهو البلاد وتزدهر، وينعم أبناؤها بالراحة والسعادة والاطمئنان. وقد اهتم القرآن الحكيم بها، ولكن ما المراد بالعدالة؟

يراد بالعدالة: أن يتساوى الناس- كلهم- أمام القانون، يستوي في ذلك المسلمون وغيرهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآىِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[١].

وقال: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾[٢].

---

(١) النحل: ٩٠.

(٢) النساء: ٥٨.

وقد جاءت الآيتان عامتين في العدل المتمثل في إيصال الحق إلى مستحقه، وكثرت آيات القرآن الداعية إلى العدل مع الناس كلهم، وفي هذا المعنى: الآيات التي أمرت بالقسط والنهي عن الظلم.

والعدل المأمور به في القرآن الحكيم نص دستوري، يراد به: الإنصاف والحق في كل حكم من الأحكام بلا هوىً ولا جور، وهو أساس الملك، ويشمل معاني العدل كلها: من العدل الشخصي، والعدل القانوني، والعدل الدولي، والعدل الاجتماعي. وهذا النص القانوني الدستوري يشمل العدل بين الناس- كلهم- لا فرق بين أبيض وأسود، وعربي وأعجمي، ولا فرق بين مسلم وغيره، فهو حق من الحقوق الدستورية التي قررتها الآية الكريمة. ونجد هذا واضحاً- أيضاً- في قول الله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [(١)].

وقد دعا القرآن إلى قول العدل حتى ولو وقع الحكم على القريب، قال تعالى:

﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [(٢)].

ولم يكن حق العدل الذي أمر الله به بين المسلمين أنفسهم، بل يشمل غيرهم، حتى مع من يبغضونهم، وهذا ما قررته الآية الكريمة:

﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [(٣)].

يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية:

---

(١) النساء: ١٣٥.

(٢) الأنعام: ١٥٢.

(٣) المائدة: ٨.

«دلّت الآية على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وأن يقتصر على المستحق من القتال والاسترقاق، وأن المثلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمُّونا بذلك، فليس لنا أن نقتلهم بمثله؛ قصداً لإيصال الغم والحزن إليهم»[1].

هكذا جاءت العدالة في القرآن الحكيم عامة؛ لتطلق يد المجتهدين من رجال التشريع في تطبيقها في المكان المناسب[2].

٢. حق الحياة:

لكل فرد في الدولة الإسلامية حقوق اهتم الإسلام بها وكفلها، وطالب المسلمين بالمحافظة عليها، سواء كان مسلماً أو غير مسلم إذا كان ملتزماً بقانون الدولة. ومن هذه الحقوق: حق الحياة.

والمراد بحق الحياة: أن يعيش الإنسان ممارساً وظائفه العضوية، حاصلاً على العيش الكريم، شاعراً بالأمن والحرية.

---

(١) تفسير القرطبي: ص٢١٠٧.

(٢) في النظام الدستوري الوضعي لا نجد فيه حديثاً عن العدالة، بل لم ترد إشارة إليها ولا ذكر لها في خصائص النظام الديمقراطي، بل لم تشترط في رئيس الدولة أو في غيره، ولم تشترط حتى في سياسة الحكم.

أما رجال الفقه الإسلامي، فإنهم يشترطونها في الخليفة. ينظر: مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي ص٢٧١.

ويقول الدكتور أحمد شلبي:

«ومن اهتمام الإسلام بالعدالة: أن جعلها قمة الشروط في اختيار الخليفة أو الرئيس، وجعل معها العلم والشجاعة، ولكن المفكرين المسلمين قرروا: أن الرئيس إذا فقد الشجاعة، كان من الممكن أيجد من الأبطال الشجعان في صفوف المسلمين ما يعوّضه عن شجاعته، وإذا فقد العلم، وجد بين العلماء المسلمين ما يحتاجه من المعرفة، ولكنه إذا كان جائراً ظلوماً لم يغنه شيء، ولم يغنه أحد. ومن هنا اشتد اهتمام التفكير الإسلامي بشرط العدالة في الخليفة أو الرئيس...». تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية في الإسلام للدكتور أحمد شلبي: ص٢٢٠. ط٢، ١٩٨١م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

وحق الحياة هو الحق الأول لكل إنسان، فإذا وجد فقد توجد الحقوق الأخرى، وإذا ذهبت، ذهبت الحقوق كلها أو أكثرها.

لقد صان الإسلام حياة الناس: مسلمين وغير مسلمين، ماداموا مسالمين لدولة الإسلام. وتقف الدولة صائنة لهذا الحق إلا إذا ارتكبت جرماً يعاقب عليه الشرع.

وحياة الإنسان منحة من الله- جل جلاله- وكل من يعتدي عليها بلا حق يكون قد ارتكب جريمة من الجرائم. وقد عدّ القرآن الحكيم قتل نفسٍ واحدة بغير حق جريمة عظمى لا في حق المجني عليه، بل في حق الإنسانية كلها. وعلى العكس من ذلك، فإن إحياء نفسٍ واحدة إحياء للناس كلهم، قال تعالى:

﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1].

وشدّد النبي ﷺ على حرمة دم المسلم فقال:

«كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[2].

وقال:

«لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زناً بعد إحصان، أو ارتداد بعد إسلام، أو قتل نفس بغير حق فقُتِلَ به»[3].

---

(١) المائدة: ٣٢.

(٢) رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب/ باب تحريم ظلم المسلم، حديث (٢٥٦٤)، صحيح مسلم: ٤/ ١٩٨٦.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده: ١/ ٣٥١، حديث (٤٣٧)، و١/ ٣٥٨، حديث (٤٥٢)؛ والبخاري في كتاب الفتن/ باب ما جاء لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث، حديث (٢١٥٨)، البخاري مع الفتح: ٦/ ٣٧٣؛ وأبو داؤد في كتاب الديات/ باب الإمام يأمر بالعفو في الدم؛ عون المعبود شرح سنن أبي داؤد: ١٢/ ١٢٦، حديث (٤٤٩٣)؛ والنسائي في=

وقال في خطبة حجة الوداع:

«... إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»(١).

وهكذا يكون حق الحياة مكفولاً في الشريعة الإسلامية لكل إنسان، ويجب حماية هذا الحق من قبل الأفراد والدولة.

ومن هذا المنطلق جاء الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان ينص على هذا، فقد جاء فيه: «الحياة هبة الله، وهي مكفولة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتضىً شرعي»(٢).

الحياة حق وواجب

وإذا كانت حياة الإنسان حقاً له لا يجوز لأحد إزهاقها إلا بالحق، فإن من الواجب على الإنسان- أيضاً- أن يحيا، وألا يزهق نفسه، ذلك أن بقاء الإنسان حياً من غير أن يقتل نفسه هو من حقوق الله الخالصة، وأن النفس البشرية ليست ملكاً للإنسان نفسه، بل هي ملك لله تعالى: فلا يحق للإنسان أن يسقط حقه في الحياة.

وقد تحدث الأصوليون في هذه القضية، فقال الإمام الشاطبي:

=كتاب تحريم الدم/ ذكر ما يحل به دم= =المسلم: ٣/ ٨١، حديث (٤٠٢٩)؛ وابن ماجه في كتاب الحدود/ باب لا يحل دم امرئ مسلم إلا في ثلاث: ٢/ ٨٤٧، حديث (٢٥٣٣) و(٢٥٣٤)؛ والدارمي في كتاب الحدود/ باب ما يحل به دم المسلم: ٢/ ١٩، حديث (٢٢٩٧).

(١) متفق عليه. رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن/ باب ومن سورة التوبة، حديث (٣٠٨٧)، البخاري مع الفتح: ٨/ ٤٦٦؛ ومسلم في كتاب الحج/ باب حجة النبي ﷺ، حديث (١٢١٨)، صحيح مسلم: ٢/ ٨٨٩.

(٢) المادة الثانية. ينظر: رؤية الإسلام لحقوق الإنسان لعبد الله سلامة: ص٢٠٧. ط١، ٢٠٠٦م.

«ونفس المكلف- أيضاً- داخلة في هذا الحق- حق الله تعالى- إذ ليس له التسليط على نفسه، ولا على عضو من أعضائه بالإتلاف»[١].

وقد قرر الأصوليون هذا؛ أخذاً من آيات القرآن، ومن أحاديث النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[٢].

وقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[٣].

وجاءت السنة النبوية مؤكدة حرمة من يقتل نفسه انتحاراً، معتبرة ذلك من الكبائر؛ فقال النبي ﷺ: **«مَنْ قَتَل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجأ[٤] بها في بطنه، في نار جهنم، خالداً مخلداً فيها أبداً، ومَنْ قَتَلَ نفسه بسم، فسمُّهُ في يده يتحساه في نار جهنم، خالداً مخلداً فيها أبداً، ومَنْ تردَّى من جبل فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم، خالداً مخلداً فيها أبداً»**[٥].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٢٢. بتحقيق: دراز.

(٢) النساء: ٢٩.

(٣) الأنعام: ١٥١.

(٤) يطعن بها نفسه.

(٥) رواه البخاري في كتاب الطب/ باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، حديث (٢٠٤٤)؛ ومسلم في كتاب الإيمان/ باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، صحيح مسلم: ١/ ١٠٣- ١٠٤.
وقال الأستاذ فتحي الدريني: «معظم التشريعات الوضعية- لا تتضمن نصوصاً تمنع الانتحار، ولا تعتبره جريمة معاقباً عليها قانوناً.
ويرى بعضهم: أن لا جدوى من إيراد مثل هذه النصوص لمعالجة هذه الجريمة؛ إذ العقوبة إنما تشرع في مواجهة المجرم الحي، والمنتحر قد أصبح جثة هامدة؛ فكيف تحاكم الجثث؟؟
ونحن نرى أنه يمكن معالجة هذه الجريمة وقائيا، وذلك بأن تعاقب على الشروع فيها.
ومن هنا كانت الصفة الدينية للتشريع الإسلامي، وما يترتب عليها من الجزاء الأخروي، أنجع معالجة في الجرائم واستئصالها؛ إذ يرتب نوعين من الجزاء: الدنيوي والأخروي». خصائص التشريع الإسلامي للدكتور فتحي الدريني: ص٢٤٥.

حق الحياة ليس مطلقاً

على أن حق الحياة لم يكن مطلقاً، بل هو مقيد بالمصلحة العامة، فصار من حق الدولة أن تقوم بقتل الأفراد الذين يقومون بقتل الناس الأبرياء من غير حق عقوبةً لهم، قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [(1)]. والأسرى المسلمون الذين تَتَرَّسَ بهم العدو لا يأثم المسلمون المجاهدون بقتلهم- على ما ذهب إليه بعض العلماء- للمصلحة العامة، لئلا يتقدم الكفار ويحتلوا أراضيهم[(2)].

تعديل الأحكام الدستورية الإسلامية

الأحكام الدستورية الإسلامية قسمان:

القسم الأول: أحكام دستورية لا تقبل التعديل.

القسم الثاني: أحكام دستورية تقبل التعديل.

أ. الأحكام الدستورية التي لا تقبل التعديل

الأحكام الدستورية التي لا تقبل التعديل ما يأتي:

1. الأحكام الدستورية قطعية الثبوت والدلالة: وهي ما ورد من آيات كريمة، وأحاديث متواترة، تدل على معنىً قطعي واحد.
2. الأحكام الدستورية ظنية الثبوت قطعية الدلالة: وهي سنة الآحاد الصحيحة إذا كانت تدل على معنىً قطعي واحد.
3. الأحكام الدستورية التي ثبتت أو تثبت بالإجماع[(3)].

---

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) ينظر: فلسفة التشريع في الإسلام للدكتور صبحي محمصاني: ص١٩٥.

(٣) الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي للدكتور منير البياتي: ص١١٩. ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، الدار العربية، بغداد.

ب. الأحكام الدستورية التي تقبل التعديل

أما الأحكام الدستورية التي تقبل التعديل فهي ما يأتي:

١. الأحكام الدستورية قطعية الثبوت وظنية الدلالة: وهي ما ورد من آيات في القرآن الحكيم وسنة متواترة إذا كانت تلك الآيات والسنة تحتمل أكثر من معنى فيكون المعنى الثاني الذي تحتمله الآية والسنة المتواترة بمثابة التعديل للحكم الأول الذي ثبت في كل منهما، على أن يكون هناك مسوِّغ يرجِّحُ الذهاب إلى المعنى الثاني.

٢. الأحكام الدستورية ظنية الثبوت والدلالة: وهي ما ورد من أحاديث الآحاد الصحيحة إذا كانت تحتمل أكثر من معنى؛ إذ يكون المعنى الثاني الذي تحتمله السنة على أساس الاجتهاد بمثابة التعديل للحكم الأول، على أن يكون هناك مسوِّغ يرجح بالاجتهاد الذهاب إلى المعنى الثاني.

٣. الأحكام الدستورية التي مصدرها الاجتهاد، سواء كان ذلك من اجتهاد أُولي الأمر، أو اجتهاد المجتهدين؛ ذلك لأن هذه الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان، وتدور مع المصالح وجوداً وعدماً؛ لذلك صارت تقبل التعديل: وهو الانتقال من حكم اجتهادي في مسألة دستورية إلى حكم اجتهادي آخر في المسألة الدستورية نفسها إذا كان يحقق المصلحة أكثر من الحكم الأول[١].

المصلحة وتعديل الأحكام الدستورية الإسلامية

الشريعة الإسلامية بنيت على جلب المصالح ودرء المفاسد في العاجل والآجل. وهذا ما نجده واضحاً في المقصد العام من مقاصد التشريع... نجد ذلك

---

(١) الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي: ص١٢٠.

في القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال العلماء. وسأكتفي هنا بذكر أقوال قسم من العلماء. يقول ابن قيم الجوزية:

«... فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإنْ أُدخلت فيها بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها»[١].

ويقول ابن تيمية:

«إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصّل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»[٢].

ويقول العز بن عبد السلام:

«الشريعة كلها نصائح: إما بدرء مفاسد أو بجلب مصالح»[٣].

ويقول الآمدي:

«المقصود من شرع الحكم: إما جلب مصلحة، أو دفع مضرّة، أو مجموع الأمرين»[٤]

---

(١) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ٣/ ٥.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٠/ ٤٨.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام: ١/ ١٤. بتحقيق: د.نزيه كمال حماد ود.عثمان جمعة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار القلم، دمشق.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ٢٩٦. تحقيق: سيد الجميلي، ط١، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي.

وحين ننظر فيما دبجه علماؤنا في هذا الأمر، نرى أن المصلحة الحقيقية كانت شغلهم الشاغل؛ لذلك قرروا أن الأحكام تتغير تبعاً لتغير المصلحة. يقول ابن عابدين في رسالته (نشر العرف):

«كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد. لهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به؛ أخذاً من قواعد مذهبه»(١).

ويقول الشاطبي في موافقاته:

«إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية: ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حالٍ دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت»(٢).

ويقول القرافي:

«... والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»(٣).

ويقول ابن قيم الجوزية:

«إن تغير الفتوى بحسب الأمكنة والأحوال والنيات والعوائد معنىً عظيم

---

(١) مجموعة الرسائل لابن عابدين: ٢/ ١٢٥.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٩. بتحقيق: محمد عبد الله دراز.

(٣) الفروق لشهاب الدين القرافي: ١/ ١٧٧. دار المعرفة، بيروت.

النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة لا يعقل أن تأتي به»[1].

وعلق الدكتور محمد سلام مدكور[2] على كلام ابن قيم الجوزية فقال: «وهذا النقل يؤيد ما نقول به من أنه لابدّ من تبدل الأحكام المبنية على المصلحة، حتى لا يكون هنالك انفصال بين الأحكام وشؤون الناس ومصالحهم؛ فإن ذلك الانفصال لا يتفق مع العقيدة الإسلامية التي هي معلومة من الدين بالضرورة من أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فكان لابد أن تساير شؤون الناس ومصالحهم مادام ذلك متفقاً مع روح الشريعة، مسايراً لما يفهمه الأئمة والفقهاء من اتجاهاتها التي أساسها: تحقيق اليسر على الناس، ورفع الحرج عنهم، وذلك لا يتحقق إذا التزم القول بحكم كان مبنياً على معنىً من المعاني، ثم تغير ذلك المعنى، وحدث معنى يقتضي خلافه من الأحكام...»[3].

وليس هذا منهج العلماء السابقين وحدهم في المصلحة وتعديل الأحكام الدستورية الإسلامية، بل هو رأي منْ جاء بعدهم. ونجد من علماء القرن العشرين من ذهب هذا المذهب. يقول الشيخ محمد الخضر حسين[4] شيخ الجامع الأزهر الأسبق:

---

(١) مدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مدكور: ص١٠٢. ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، سلسلة التعريف بالشريعة الإسلامية- ٥- الدار القومية، القاهرة.

(٢) محمد سلام مدكور: أستاذ كبير من أساتذة مصر في الشريعة، كان رئيساً لقسم الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة القاهرة. له عدد من المؤلفات المفيدة منها: الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ومدخل الفقه الإسلامي ونظرة الإسلام إلى تنظيم النسل وغير ذلك.

(٣) مدخل الفقه الإسلامي: ص١٠٢.

(٤) محمد الخضر حسين: ولد في تونس سنة ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م، درس في جامع الزيتونة، هاجر إلى مصر ونال عضوية جماعة كبار العلماء سنة ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م. صار شيخاً للأزهر سنة ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م. من مؤلفاته: رسائل الإصلاح في ثلاثة أجزاء ودراسات في العربية وتاريخها والخيال في الشعر العربي. توفي سنة ١٩٥٨م.

«وإذا وجد العالم الراسخ في فهم مقاصد الشريعة واقعة، علق عليها الشارع حكماً، ثم تغير حالها بعد إلى حال تقتضي تغير الحكم اقتضاءً ظاهراً كان له أن يرجع بها إلى أُصول الشريعة القاطعة، ويقتبس لها من الأصول حكماً يطابقها»[١].

ويقول الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا[٢]:

«من المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، وعلى هذا الأساس أُسست القاعدة الفقهية القائلة: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان، وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان واختلاف الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، وهي المعنية بالقاعدة آنفة الذكر. أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية، فهي تتبدل بتبدل الزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال»[٣].

---

(١) الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان للشيخ محمد الخضر حسين: ص٢٠. ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، الناشر: علي رضا التونسي.

(٢) مصطفى أحمد الزرقا: من كبار علماء الشام، ولد سنة ١٩٠٧م، درس على والده الشيخ أحمد الزرقا. ودرس- أيضاً- في كليتي الحقوق والآداب معاً. انتخب نائباً في البرلمان السوري، وأستاذاً بجامعة دمشق لتدريس الحقوق المدنية والشريعة الإسلامية. كما عين وزيراً في سوريا. له مؤلفات قيمة منها: (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد) يقع في أربعة مجلدات، و(شرح القانون المدني السوري) يقع في ثلاثة مجلدات. ينظر: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين للدكتور محمد رجب البيومي: ٥/ ٣٦٤- ٣٧٦.

(٣) مجلة المسلمون، العدد (٨): ص٨٩١. جنيف- سويسرا.

أما الدكتور محمد الزحيلي[1]، فقد أشار إلى هذه القضية إشارة واضحة فقال:

«اتفقت كلمة المذاهب على أن الأحكام التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس، هي الأحكام الاجتهادية التي بنيت على القياس ودواعي المصلحة، فإذا أصبحت لا تتلاءم وأوضاع الزمان ومصلحة الناس وجب تغييرها، وإلا كانت عبثاً وضرراً، والشريعة منزهة عن ذلك، ولا عبث فيها، أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها بنصوصها الأصلية: الآمرة والناهية، كحرمة الظلم وحرمة الزنا والربا وشرب الخمر والسرقة، وكوجوب التراضي في العقد، ووجوب قمع الجرائم وحماية الحقوق، فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال؛ ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها، قد تتبدل باختلاف الأزمنة والمحدثات»[2].

لقد قرر العلماء الأصوليون هذا؛ لأن احتياجات الناس تتغير من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان تبعاً للمصلحة وحيثما تكون المصلحة فثم شرع الله وهذا في الأحكام الاجتهادية التي بنيت على المصلحة، ومن تلك: الأحكام الدستورية الإسلامية.

---

(١) محمد الزحيلي: عالم فاضل من علماء سوريا. من مؤلفاته تحقيقات لكتاب أدب القضاء لابن أبي الدم، وتاريخ القضاء، والتقوى: حقيقتها أحكامها آثارها، والتمويل الاقتصادي والجامعات الإسلامية، والقواعد الفقهية وغير ذلك.

(٢) القواعد الفقهية للدكتور محمد الزحيلي: ص٣٥٥. الإعادة الأولى، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، دار الفكر، دمشق.

المبحث الثاني
المرونة في مصادر التشريع

كل من يدرس الشريعة الإسلامية عن كثب، تبدو له العظمة التشريعية التي حباها الله- عز وجل- لها: فقد أعطاها من ألوان مقومات صلاحها للتطبيق في كل زمان وفي كل مكان ما يعجز عنه أي نظام كان من أنظمة العالم قديماً أو حديثاً. ولا عجب، فهو نظام الله رب العالمين وليس بنظام بشر، أكمل الله به شريعتنا في كل جانب من جوانبها، حتى صارت لا تحتاج إلى أيِّ تعديل كان أو زيادة أو نقصان، فقال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[1].

والمتأمل بهذه الشريعة، يرى أن الله- عز وجل- ضمنها كل خير، ونزّهها عن كل شر، وبرّأها من كل نقص، ووصف كتابه الكريم بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[2].

وتكفل الله بحفظ كتابه من أن تناله يد التغيير والتحريف والتبديل، فقال- سبحانه-: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[3].

ونص الله في كتابه على أن من يتبع شريعته تعالى يسعد في الدنيا والآخرة وأن من يعرض عنها تصيبه الشقاوة والعيش الضنك، فقال تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱتَّبَعَ

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) فصلت: ٤١- ٤٢.

(٣) الحجر: ٩.

هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [1].

وهكذا اقتضت حكمة الله أن تحقق هذه الشريعة من أخذ بها السعادة الحقيقية، وترفع عنه الحرج في شؤونه كلها، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [2].

وقال: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [3].

ومن مرونة هذه الشريعة أن الأحكام الشرعية فيها جاء أكثرها مجملاً من غير تفصيل، ففيها قواعد عامة تتعلق بالأحوال الجنائية والدستورية والمدنية والاقتصادية والدولية، ولم تفصل إلا أحكاماً ليست بالكثيرة: وهي الأحكام التي تحقق مصالح الناس في كل زمان وفي كل مكان «فإن النصوص الكلية تقرر المبادئ، وتترك لأولي الأمر تطبيقها حسبما يتفق وحاجات الناس في كل زمان ومكان، ولو جاءت مفصلة لوقع المكلفون في حرج بيِّن، حيث يلزمهم الوقوف عندها لا يحيدون عنها» [4].

ففي مجال الاقتصاد -مثلاً- نجد القرآن الحكيم قد أشار إلى قضايا عامة: وهي قليلة ومحدودة، كقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [5]

---

(١) طه: ١٢٣- ١٢٤.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية للدكتور محمد مصطفى شلبي: ص١٢٦- ١٢٧.

(٥) البقرة: ٢٧٥.

وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾[1].

وقوله: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[2].

ويعلق أبو بكر بن العربي على الآية الأخيرة فيقول:

«هذه الآية من قواعد المعاملات، وأساس المعاوضات التي تبنى عليها، وهي أربعة: هذه الآية، وقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾، وأحاديث الغرر، واعتبار المقاصد والمصالح»[3].

وننظر في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾، فنرى النهي عن تناول كل نوع من أنواع أخذ المال بغير حق، وذلك: كالقمار، والخداع، وإنكار الحقوق، وما قضي به بغير حق وغير ذلك[4].

وإذا أراد أحد أمثلة على المبادئ الواردة في القرآن والسنة، فإنها كثيرة، منها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾[5].

وقوله:

---

(١) النساء: ٢٩.

(٢) البقرة: ١٨٨.

(٣) أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي: ١/ ٤١.

(٤) لزيادة الاطلاع ينظر: تفسير القرطبي: ٢/ ٣١٧؛ وابن كثير: ١/ ٢٢٥؛ والبحر المحيط: ٢/ ٥٥.

(٥) المائدة: ١.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾[١].

وقوله:

﴿ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَـٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾[٢].

وقوله:

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾[٣].

وقوله:

﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[٤].

أما رسول الله ﷺ فقد قال: «**المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً**»[٥].

«**كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل**»[٦].

«**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام...**»[٧].

---

(١) النساء: ٥٨.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) البقرة: ١٧٣.

(٤) المائدة: ٢.

(٥) رواه الترمذي في كتاب الأحكام، حديث (١٣٥٢)، تحفة الأحوذي: ٤/ ٦٧١؛ وابن ماجه في كتاب الأحكام/ باب الصلح، حديث (٢٣٥٣)، سنن ابن ماجه: ٢/ ٧٨٨؛ والدارقطني، حديث (٢٨٦٩)، سنن الدارقطني: ٣/ ٢٣.

(٦) رواه الإمام أحمد برقم (٢٥٣٨٠)؛ والبزار، رقم (٤٧٠٨): ١١/ ٣٠؛ وذكره الهيتمي في مجمع الزوائد، رقم (٦٣٩٣): ٤/ ١٠٦.

(٧) رواه مسلم في كتاب الحج/ باب حجة النبي ﷺ، حديث (١٢١٨): ٢/ ٨٨٩؛ والترمذي في كتاب الفتن/ باب ما جاء دماؤكم وأموالكم عليكم حرام، حديث (٢١٥٩)، تحفة الأحوذي: ٦/ ٣٧٦؛ وأبو داود في كتاب المناسك/ باب حجة رسول الله ﷺ: ٢/ ١٠٢٤.

«لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»[1].

«وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[2].

هذا المنهج الذي اتخذه الإسلام في تشريعه الأحكام بتقريره المبادئ العامة في كثير منها؛ ليترك للمجتهدين تحديد الأحكام حسب ما يحتاجه الناس هو الذي كان محل إعجاب القانونيين؛ لأنه يعتبر بحق قانوناً مرناً. يقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري وهو يتحدث عن التشريع السويسري وتعديله:

«إن كثيراً من غير السويسريين معجبون بهذا القانون، ومنهم الأستاذ (جوسران) حيث يقول: [إن التقنين السويسري قد فاق التقنين الألماني من وجوه كثيرة، فهو أكثر مرونة، وأقل صبغة فقهية، وأكثر قبولاً للأفكار الحديثة بين المساواة والتضامن الاجتماعي، وهو لم يحاول أن يوجد حلاً لكل فرض، بل ترك للقاضي وللفقيه حرية واسعة في التقدير وفي الاجتهاد، واكتفى بتقدير المبادئ العامة، فأمن بذلك أن يشل تشريعه من تطور القانون]»[3].

٢. جاءت أكثر آيات الأحكام معللة، وعدد من أحاديث النبي ﷺ معللة أيضاً. وفي ذلك بيان واضح للمصالح التي تترتب على المأمور بها، وعلى المفاسد المترتبة على اقترافها. ويستطيع المتأمل في تلك الأحكام أن يتبين أنها لم تكن أوامر ونواهي جاءت للتعبد- وحده- بل جاءت لتحقيق مصالح الناس. ويتضح من

---

(١) رواه الإمام مالك في الموطأ/ التمهيد لابن عبد البر: ٨/ ٢٣٩؛ والإمام أحمد، رقم (٢٨٦٧): ٣/ ٢٦٧؛ وابن ماجه، رقم (٢٤٤٠): ٢/ ٧٨٤؛ والبيهقي، رقم (١١٨٧٨): ٦/ ٢٥٨؛ والحاكم، رقم (٢٣٤٥/ ٢١٦): ٢/ ٦٦.

(٢) رواه البيهقي في كتاب الإقرار/ باب من لا يجوز إقراره، السنن الكبرى للبيهقي، رقم (١١٤٥٤).

(٣) الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية: ص١٣٠- ١٣١ نقلاً عن مجلة القانون والاقتصاد الصادرة في مصر، السنة السادسة: ص٥١.

هذا أن تلك الأحكام صارت تدور مع مصالح الناس وجوداً وعدماً. فحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله[١].

هذا هو المنهج الذي اتخذه عظماء الفقهاء في أزمانهم، فكانوا ينظرون إلى المصلحة وتحقيقها، فإن تغيّرت وصارت لا تحقق ما قصده الشارع فينبغي ألاّ يلتفت إليها، فإن لم نفعل ذلك نكون قد ناقضنا مقصود ما أراده الشارع؛ لذلك قرر الفقهاء أن أي فعل كان إذا لم يوصل إلى ما قصده الشارع فإنه يصير لاغياً. قال عز الدين بن عبد السلام:

«كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل»[٢].

وقال الإمام الشاطبي:

«النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصِدَ فيه. وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد. فلا يصح إطلاق القول

---

(١) ينظر: موضوع تعليل الأحكام من هذا الكتاب.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ٢/ ١٢١.

بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»[1].

وقد سلك الفقهاء والأصوليون هذا المسلك استهداءً بسنة رسول الله ﷺ، من ذلك: نهيه عن تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو المرأة وخالتها وقوله: «**إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكن**»[2].

وقوله لسعد بن أبي وقاص لما أراد أن يوصي بالشطر الأكبر من ماله: «**... الثلث والثلث كثير- أو كبير- إنك إن تَذَر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس...**»[3].

وعن جابر بن عبد الله ﷺ: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ بمثل البيضة من الذهب فقال: يا رسول الله، هذه صدقة ما تركت لي مالاً غيرها؛ فحذفه بها النبي ﷺ، فلو أصابه لأوجعه ثم قال: **ينطلق أحدكم فينخلع من ماله، ثم يصير عيالاً على الناس**»[4].

وحين أشار عمر بن الخطاب ﷺ أن يقتل رأس المنافقين عبد الله بن أبي، بعد أن تكلم عن المسلمين ما تكلم أجابه النبي الكريم: «**دعه لا يتحدث الناس أن**

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٤/ ١٤٠- ١٤١ بشرح عبد الله دراز.

(٢) رواه ابن حبان برقم (٤١٠٤)؛ الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي: ٦/ ١٦٦. قدم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت، ط٢، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) رواه البخاري في كتاب الجنائز/ باب رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة، وفي كتاب الوصايا/ باب أن يترك ورثته أغنياء...، وفي الإيمان والمغازي وغيرها؛ ورواه مسلم في كتاب الوصية/ باب الوصية بالثلث.

(٤) المحلى لابن حزم: ٦/ ١٣٧، مسألة رقم (١٦٣١). المكتب التجاري، بيروت.

محمداً يقتل أصحابه»[1].

٣. تنوعت دلالة نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية على معانيها: فصار قسم منها قطعي الدلالة، والقسم الأكثر ظني الدلالة.

أما قطعي الدلالة، فإنه يدل على معنىً واحد محدد لا يحتمل غيره. وهذا قليل بالنسبة إلى النصوص ظنية الدلالة، التي لا يقطع بدلالتها على معنىً واحد، بل تدل على أكثر من معنى.

وأما النصوص ظنية الدلالة، فإنها تقبل التأويل، وهنا يأتي محل الاجتهاد؛ إذ يختلف المجتهدون في فهمهم للنصوص واستنباط الأحكام منها.

ويمثل للنصوص قطعية الدلالة بآيات المواريث التي تنص على أن ميراث الزوج من زوجته النصف إن لم يكن لهم ولد، والربع إن كان لهم ولد، وأن نصيب الزوجة نصف نصيب زوجها، وأن للذكر مثل حظ الأنثيين في ميراث الأبناء والبنات...

أما النصوص ظنية الدلالة، فإنها تحتمل أكثر من معنى؛ فلا يكون واحد من المعاني قطعياً في دلالته... وقد يأتي تعدد المعنى من وجود الاشتراك اللفظي، أو من وجود قرائن ترجح صرف المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، أو تصرفه من العموم إلى الخصوص... وهنا تتعدد الأفهام في المراد بهذه النصوص، وتكون محلاً للتأويل. واختلاف الأفهام في فهم النصوص يجعل المجتهدين يرجحون معنى في عصر أو مكان، ويرجحون معنى آخر في عصر آخر أو مكان أُخرى. واحتمال النصوص لأكثر من معنى هو جانب مهم من جوانب المرونة في الشريعة الإسلامية.

---

(١) رواه البخاري في كتاب التفسير/ باب قوله سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، حديث (٤٩٠٥)، البخاري مع الفتح: ٨/ ٨٢٦؛ ومسلم في كتاب البر والصلة/ باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، حديث (٢٥٨٤)، صحيح مسلم: ٤/ ١٩٩٩.

٤. حين ننظر في نصوص التحليل والتحريم التي وردت في القرآن والسنة، نرى أن نصوص التحريم فصّلت الحرام تفصيلاً يقرب من الإحصاء، وليست كذلك نصوص الإباحة والتحليل، فقد وردت في صيغة الإجمال والإطلاق. وكمثال على المحرمات الواردة في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (١).

وقوله:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ..﴾ (٢).

وجاءت الآية بعد هذه الآية التي تعدد أصنافاً من المحرمات، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ (٣).

وقال:

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ (٤).

---

(١) الأنعام: ١٤٥.

(٢) المائدة: ٤- ٥.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) الأعراف: ١٥٧.

وقال:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾ (١).

هذه الآيات التي تتحدث في الحلّ والإباحة ومثيلات لهن لتدل دلالة واضحة على أن الأصل في الأشياء هو الإباحة والحل، وأن التحريم جاء على خلاف الأصل. وهكذا صارت المحرمات قليلة معدودة، فأخذ الفقهاء القاعدة الشرعية: «الأصل في الأشياء الإباحة».

وليس ذلك وحده، بل إن النصوص القرآنية، استثنت من هذه المحرمات عند الضرورة؛ فقال تعالى: ﴿ ...فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (٢).

وقال: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ (٣).

وقال: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (٤).

وإذا انتقلنا إلى السنة النبوية، نرى أنها نهجت نهج القرآن الكريم نفسه في تبيان الحلال والحرام: فهي تنص نصاً واضحاً على أن المحرمات قليلة معدودة، فقال النبي ﷺ: «**ذروني ما تركتكم، فإنما هلك منْ كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن**

---

(١) المائدة: ٨٧.

(٢) النحل: ١١٥.

(٣) الأنعام: ١١٩.

(٤) الأعراف: ٣١- ٣٣.

شيء فدَعوه»[1].

ومن أمثلة استثناء النبي ﷺ من المحرمات: استثناؤه للسلم[2]، وبيع العرايا[3]؛ فقد استثناهما دفعاً للحرج ولو أنّ حياة الناس لم تكن متوقفة على إباحتهما.

على أن النبي ﷺ سلك مسلكا آخر حين راعى المصلحة في الأحكام؛ فإن الحكم يتغير عند تغير المصلحة. وكمثال على ذلك: نهي النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، وذلك من أجل الدافة[4]، وكذلك نهيه عن زيارة القبور، ثم أذن بزيارتها فقال: «**كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة**»[5].

وتتجلى المرونة في شريعتنا بكتاب الله، فقد جاء بالأصول العامة التي يحتاجها المجتمع، ومن تلك الأصول، صار المجتهدون يستنبطون الأحكام في كل قضية من القضايا التي تعرض لهم. وهكذا فصّل القرآن كل شيء، وبينه أحسن بيان فقال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[6].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الحج/ باب فرض الحج مرة في العمر، رقم (١٣٣٧)، صحيح مسلم: ٢/ ٩٧٥.

(٢) السّلم: بيع شيء مؤجل بثمن معجل.

(٣) بيع العرايا- كما عرفها الشافعية-: بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض، أو العنب في الشجر بزبيب فيمادون خمسة أوسق. شرح المحلي على المنهاج: ٢/ ٢٣٨.

(٤) الدافة: قوم من الأعراب يردون المصر من أجل الحصول على اللحوم لحاجتهم الماسة إليها. فنهى النبي ﷺ الصحابة عن ادخار لحوم الأضاحي ليتصدقوا بها على أولئك القادمين. ينظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٢/ ١٢٤. تحقيق: الطناحي والزاوي، ط١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

(٥) رواه ابن ماجه في كتاب الجنائز/ باب ما جاء في زيارة القبور، رقم (١٥٧١): ١/ ٥٠١.

(٦) الأنعام: ٣٨.

وقال: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ (١).

أما السنة النبوية، فهي بحر زاخر في تبيان الأحكام، فقد فصّلت ما أجمله القرآن، وقيّدت ما أطلقه، وخصصت عامه، وجاءت بأحكام جديدة.

ونستطيع أن نجد في السنة أحكاماً كثيرة لكل ما يحتاجه المجتمع في كل عصر.

وننظر في القرآن الحكيم والسنة النبوية المطهرة، فنجد النصوص في كل منهما محدودة، لكن الوقائع التي تحدث في المجتمع كثيرة غير محدودة، فكانت الشريعة أن فجرت لنا ينبوعاً لا ينضب عطاؤه، يزودنا بأحكام للوقائع التي تقع في كل زمان ومكان، وذلك بإجماع ذوي الخبرة والفهم في دين الله. فإذا وقعت واقعة ولم يجد العلماء حكماً لها في كتاب الله ولا في سنة رسوله، فيجتمعون ويُدلي كل واحد منهم برأيه، ويقلّبون وجهات النظر فيها، ويجمعون على حكم لتلك الواقعة تحقق المصلحة وتدرأ المفسدة. فإذا وقع الإجماع فلا يجوز لأحد أن يخالفه إذا كان قد حدث في عهد الصحابة؛ إذ الإجماع مصدر رئيس من مصادر التشريع لا تجوز مخالفته وكيف تجوز مخالفته وهو المصدر الثالث من مصادر شريعتنا قد أكسبها مرونة لا تنقضي إلى أن يرث الله الأرض ومنْ عليها.

وإذا كانت الحوادث في كل عصر من العصور تتوالى، ولا يجد المسلم حكم قسم منها في كتاب الله ولا في سنة رسوله، ولم يجمع عليها العلماء، فعند ذاك ينظر العلماء من ذوي الاجتهاد في علل الحوادث؛ فيلحقون الحادثة بأقربها شبهاً. وهكذا صار القياس المصدر الرابع من مصادر تشريعنا، وهو مصدر ثر لا ينتهي، يأخذ منه الفقيه أحكام الوقائع المستجدة، وفيه ما فيه من مرونة تقرر الأحكام

(١) النحل: ٨٩.

للحوادث في كل جيل من الأجيال، وفي كل زمان ومكان، فلا تقع حادثة إلا يجد العلماء حكماً لها بما يشبهها من أحكام.

وبهذه المصادر الأربعة تسد كثير من حاجات المجتمع التشريعية.

المصادر الأصلية إذن هي الكتاب والسنة. وهناك مصادر تبعية اهتدى إليها المجتهدون، وقد تحدثنا عن بعضها في الفصل الثاني من الباب الأول. هذه المصادر المتعددة هي التي جعلت الفقه الإسلامي يحلِّق في أجواء عالية من الإبداع، وقد تنبه لهذا فقهاؤنا السابقون.

تغير الأحكام تبعاً لتغير الأعراف والمصلحة

يجوز الانتقال في الأحكام غير التعبدية إلى أحكام أخرى إذا اختلفت الأعراف، ولم تصطدم بنص من نصوص الشريعة اصطداماً كلياً؛ ذلك أن الشريعة بنيت على مصالح الناس، وهي عدل كلها وقد قال ابن قيم الجوزية:

«... فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل»[١].

لذلك وقف فقهاؤنا موقفاً رائعاً من تطور المجتمع، واختلاف أحوال الناس وأعرافهم فيه، يقول الإمام القرافي:

«لا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده وأجره عليه، وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك. فهذا هو الحق الواضح.

---

(١) إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ٣/ ٥.

والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[١].

ويقول- أيضاً-:

«كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة. وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد»[٢].

ويقول ابن عابدين في رسالته (نشر العرف):

«كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد؛ لهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه؛ لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه»[٣].

فلا نعجب إذا علمنا ما قرره علماء الأصول من أن العرف المخالف للأحكام الثابتة بالاجتهاد يقدم عليها، وتترك تلك الأحكام التي قررها المجتهدون باجتهادهم إذا خالفها العرف الصحيح؛ لأن العرف بمنزلة الإجماع شرعاً عند عدم وجود النص كما يقول الكمال بن الهمام[٤].

---

(١) الفروق لشهاب الدين القرافي: ١/ ١٧٦- ١٧٧.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام لشهاب الدين القرافي: ص٢٣١- ٢٣٢. بتحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

(٣) مجموعة الرسائل لابن عابدين: ٢/ ١٢٥.

(٤) فتح القدير لكمال الدين بن الهمام: ٥/ ٧.

لذلك نجد المجتهدين بنوا كثيراً من الأحكام على العرف الشائع في زمانهم، فالصاحبان: (أبو يوسف) و(محمد) خالفا شيخهما (أبا حنيفة) في الرأي في عدد غير قليل من المسائل. وحين نرجع إلى سبب الخلاف يتضح لنا أن من أسبابه: اختلاف العرف باختلاف الزمن بين (أبي حنيفة) وصاحبيه: فقد منع أبو حنيفة أخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه؛ ذلك لأن المعلمين كانت لهم عطايا كافية يأخذونها من بيت المال. ولكن لما تغير الحال، وانقطعت العطايا عن المعلمين، أفتى المتأخرون من شيوخ المذهب الحنفي بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه لتغير العرف.

ومن ذلك- أيضاً-: أن (أبا حنيفة) كان يرى أن الشهادة لا تحتاج إلى تزكية الشهود ممن يثق بهم القضاء، ولكن لما فسدت الذمم، وشاع الكذب بين الناس، أفتى تلاميذ (أبي حنيفة) باشتراط تزكية الشهود، وإلا لا تصح شهادتهم؛ لأنهم رأوا أن الأخذ بعدم تزكية الشهود فيه ضياع لحقوق الناس.

وكمثال آخر: ما كان من الإمام (أبي حنيفة) الذي لم يجزْ بيع (النحل) و(دود القز)؛ لأنهما عنده ليسا من الأموال؛ قياسا على هوام الأرض: كالضفدع، ولكن تلميذه (محمد بن الحسن) أفتى بجواز بيعهما لجريان التعامل به.

أما الإمام الشافعي، فقد غيّر قسماً من اجتهاداته الفقهية بعد انتقاله من (بغداد) إلى (مصر)، وكان من أسباب تغييره لتلك الأحكام: تغير العرف.

وهكذا الأمر في الفقهاء المتأخرين: فقد غيروا كثيراً من الأحكام التي أفتى بها أئمتهم: لأن المصلحة تطلبت التغيير.

وهكذا الأمر في (صدقة الفطر) التي فرضها رسول الله ﷺ صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من بر، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط، فإن

هذه كانت أقوات الناس الغالبة في المدينة المنورة- آنذاك- ولكن حين تتبدل أقوات الناس، فإن الصاع يُعطى من القوت الجديد كما يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله[1].

وزيادة في إيضاح هذه المسألة نذكر مثالين اثنين:

الأول: ما كان من أمر عمر بن عبد العزيز- رحمه الله- حين كان والياً على المدينة، فقد كان يحكم للمدعي بيمينه إذا أتى بشاهد واحد؛ ذلك أن يمين المدّعي يقوم مقام الشاهد الثاني. فلما صار خليفة للمسلمين، وأقام في الشام لم يحكم إلا بشاهدين أو بشهادة رجل وامرأتين. وقد سئل عن ذلك فأجاب: لقد وَجَدْنا أهل الشام على غير ما عليه أهل المدينة[2].

وقضاء عمر بن عبد العزيز في الحالتين صحيح ولا تناقض بينهما؛ ذلك أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين والحديث صحيح، فيجوز الأخذ به في بعض الحالات، وتركه في حالات أخرى؛ بناءً على المصلحة.

الثاني: نستطيع أن نرى مثل هذا التغير في الفتوى في العصور التي وصفها المؤرخون بالجمود. من ذلك ما نقله ابن عابدين عن صاحب (القنية) قوله: «إن السلف قالوا بوجوب نفقته على الأب (أي وجوب نفقة طالب العلم)، لكن أفتى أبو حامد بعدمه لفساد أحوال أكثرهم، ومنْ كان بخلافهم نادر في هذا الزمان، فلا يفرد بالحكم دفعاً لحرج التمييز بين المصلح والمفسد. قال صاحب (القنية): لكن بعد الفتنة العامة يعني فتنة التاتار التي ذهب بها أكثر العلماء والمتعلمين، نرى المشتغلين بالفقه والأدب اللذين هما قواعد الدين وأصول كلام العرب يمنعهم الاشتغال بالكسب عن التحصيل، ويؤدي إلى ضياع العلم والتعطيل؛ فكان المختار الآن قول السلف، وهفوات البعض لا تمنع الوجوب: كالأولاد والأقارب، وأقره في

---

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ٣/ ١٥- ١٦.

(٢) أصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله: ص٨٤- ٨٥.

(البحر)، وقال: وأقول: الحق الذي تقبله الطباع المستقيمة، ولا تنفر منه الأذواق السليمة: القول بوجوبها لذي رشد لا غيره، ولا حرج في التمييز بين المصلح والمفسد؛ لظهور مسالك الاستقامة وتمييزها عن غيره»[١].

الثوابت والمتغيرات في الشريعة الإسلامية

في الشريعة الإسلامية أحكام ثابتة لا تتغير بتغير الأزمان والأمكنة والأحوال، وتتمثل في الأحكام القطعية الثبوت والدلالة، والأحكام ظنية الثبوت قطعية الدلالة، والإجماع. والأحكام الواردة في هذا لا مجال فيها للاجتهاد، وقد أشار الإمام الشافعي- رحمه الله- إلى هذه القضية فقال:

«كل ما أقام به الله الحجة في كتابه، أو على لسان نبيه ﷺ منصوصاً بيِّناً، لم يحلّ الاختلاف فيه لمن علمه»[٢].

فمن الثوابت ما يتعلق بأمور العقيدة التي سمّاها العلماء: الإلهيات والنبوات والسمعيات. وهذه ثابتة لا تتغير منذ أول نبيّ بَعَثَه الله، إلى خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ.

ومنها ما يتعلق بالعبادات التي هي أركان الإسلام: كالصلاة والصوم والزكاة والحج.

ومنها ما يتعلق بالأخلاق الحميدة التي دعا إليها، وحذّر من رذائلها وسفسافها.

هذه الأمور الثلاثة ثابتة لا تتغير ولا تتبدل. ويُلحق بها: نُظُمُ الحياة المختلفة: كالمواريث والعقوبات على الجرائم. والثوابت الشرعية هذه ترجع إلى

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) على شرح الشيخ علاء الدين محمد بن علي الحصكفي لمتن تنوير الأبصار: ٥/ ٣٤٩. ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت.

(٢) الرسالة للإمام الشافعي: ص٥٦٠.

كليات الشريعة الخمس وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال.

ونستطيع أن نرى الثوابت في عدد من الأحكام الأخرى.

أما الأحكام المتغيرات، فيراد بها المسائل المتعلقة بالاجتهاد، تلك التي لم يرد فيها نص صحيح قطعي الدلالة ولا إجماع صريح. ويقرر الإمام الشافعي هذه الحقيقة فيقول:

«وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياساً، فذهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره، لم أقل: إنه يضيَّق عليه ضيق الخلاف في النصوص»[1]. وقد مثّل له بلفظ (القروء) الوارد في القرآن الكريم، واحتمال تفسيره بالطهر أو الحيض.

وننظر في المتغيرات في الشريعة الإسلامية، فنجد أحكامها جاءت بأحكام لم تأت بها نصوص قطعية الدلالة، وكذلك قسم من فروع العبادات والآداب التي وردت مطلقة غير مقيدة، أو تلك التي يتغير حكمها تبعاً لاجتهاد المجتهدين فيها: كإحرام ركاب الطائرات في الحج والعمرة وغير ذلك. والأحكام القابلة للتغيير لم تكن من الثوابت التي لا مجال فيها للاجتهاد، بل هي من الأحكام القابلة للتغيير على وفق حاجة المجتمع بضوابط الشريعة، وفيها ما فيها من السعة على هذه الأمة، بل هي الرحمة التي تخلص الناس من الحرج الذي قد يقعون فيه.

ولا يسع أي مسلم كان أن يخرج عن الثوابت التي ذكرناها، فإن خرج فقد دخل في الابتداع في الدين الذي حذر منه القرآن، وحذر منه رسول الله ﷺ وصحابته ومن جاء بعدهم.

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي: ص٥٦٠.

الجمع بين الثوابت والمتغيرات

وازنت الشريعة الإسلامية في أحكامها بين الثوابت التـــي تظل باقية ثابتة كما هي لا تتغير بتغير الزمان والمكان وبين الأحكام التي تتغير من وقت لآخـــر، ومن مكان إلى مكان، ومن حال إلى حال في تناسق رائع، لا نجد شـــبيهاً لـــه أو نظيراً في شريعة من الشرائع، أو في قانون من قوانين العالم قديماً أو حديثاً:

أما عن الشرائع السماوية- قبل الإسلام- فإنها تمثل الأحكام الثابتة فقط في شرائعها؛ لأنها نزلت لأقوام معينين ولأوقات معينة، فلم تكن الشرائع عامـــة إلـــى البشر كلهم؛ لتكون خالدة. أما الإسلام، فإنه دين الله إلى البشر لا ينـــسخ ولا يغيّـــر ولا يبدل، ويظل قائماً إلى أن يرث الله الأرض ومَنْ عليها.

وأما الشرائع الوضعية، فإنها تتسم بالمرونة المطلقة؛ لذلك تظل في تغيـــر دائم. ولم تنج حتى الدساتير من هذا التغير الذي لا يستقر على حال من الأحـــوال: فسرعان ما تلغى ويحل محلها دساتير أُخرى لانقلاب عسكري، أو لتغير سياســـي. وليست كذلك شريعة الله؛ فقد حباها الله عنصر الثبات والتطور معاً.

ونستطيع أن نرى الثوابت في عدد من الأحكـــام الـــشرعية منهـــا: أمـــر الشورى التي ذكرها الله في كتابه الكريم واصفاً بها المجتمع الإسلامي فقال تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾[(١)].

وقال آمراً رسوله الكريم بها: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾[(٢)].

ويتضح من هاتين الآيتين أن الشورى حكم تشريعي لا يجـــوز لأي حـــاكم كان، ولا لأي مجتمع من المجتمعات أن يقوم بإلغائها مـــن الحياة الاجتماعيــــــة والسياسية، ولا يحل له أن يقودهم بالاستبداد والحديد والنار.

---

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

وإذا كانت الشورى من ثوابت الأحكام الشرعية، فإن المرونة فيها في إطلاقها وعدم تحديد شكل معين لها، وذلك ليكون الناس في سعة في اختيار كل أُمة ما يلائمها من أنواع الشورى التي تختلف باختلاف الزمان والمكان- من أهم أسباب مرونة هذه الشريعة. وبهذا يترك المجال فسيحاً واسعاً أمام الناس في كل زمان ومكان؛ ليختاروا ما يريدون اختياره من أنظمة الحكم في قضية الشورى؛ إذ إن شكلها لو جاء محدداً بصورة واحدة، لوقع المجتمع في حرج إذا تغيرت أحوال المجتمع، فيستطيع الناس أن يتخذوا لهم المنهج المناسب لأوضاعهم في أمر الشورى.

ومن الثوابت في شريعتنا- أيضاً- التقيد بالعدل في كل حكم من الأحكام، والالتزام بكل أوامر الله ونواهيه، والحذر من اتباع الهوى، قال تعالى:

﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾[١].

وقال:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾[٢].

وقال:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾[٣].

---

(١) النساء: ٥٨.

(٢) النحل: ٩٠.

(٣) النساء: ١٣٥.

وإذا كان العدل من الثوابت الشرعية- كما ذكرنا- فإن المرونة فيه تكون بعدم الالتزام بشكل معين في أمر القضاء. فإن المجتهدين من أولياء الأمور هم الذين يرون النظام المناسب في القضاء بين الناس، من أجل إقامة العدل، وتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

الثبات والمرونة في الأحكام الدستورية

الأحكام الدستورية نوعان:

الأول: ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان، ولا يتبدل بتبدل الأحوال، ولا مجال للاجتهاد فيه، وليس من حق أيِّ إنسان كان، أو مجمع من المجامع، أو مؤتمر من المؤتمرات أو هيئة من الهيئات أن تغيّر فيه أو تُبدل: وذلك كالميراث، والقصاص، والحدود المقدرة في الكتاب والسنة الصحيحة على الجرائم وغيرها من الأحكام التي ثبتت بقطعية النصوص وقطعية الدلالة في القرآن الكريم، وقطعية الدلالة في السنة الصحيحة؛ لأنها قواعد ثابتة راسخة، لا يجوز أن يطرأ عليها شيء من التبديل أو التطوير كما يسمونه. وقد أشار إلى هذه الأحكام الإمام الشاطبي فقال:

«كلية أبدية، وضعت عليها الدنيا، وبها قامت مصالحها في الخلق، حسبما بيّن ذلك الاستقراء، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة- أيضاً- فذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها»[1].

الثاني: يتغير بتغير المصلحة والزمان والمكان: وهو الذي يتعلق بالسياسة الشرعية وبالأحكام الجزئية، وتتمثل المرونة فيه بصورة من أجمل الصور، وذلك حين تقتضي المصلحة الحقيقية ذلك: كالتعزيرات مثلاً. يقول ابن قيم الجوزية- رحمه الله-:

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٩٨. بتحقيق: محمد عبد الله دراز.

«... والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً: كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها؛ فإن الشارع ينوّع فيها بحسب المصلحة...»[1].

ويشير ابن القيم إلى أن هذا الموضوع من الموضوعات الواسعة التي اشتبه فيها على كثير من الناس الأحكام الثابتة بالمتغيرة فقال:

«وهذا باب واسع، اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً»[2].

أحكام دستورية مجملة

الآيات الكريمة التي تشمل القوانين الدستورية والمدنية وهي التي يطلق عليها اسم (القانون الخاص) و(القانون العام) وردت مجملة غير مفصلة في قواعد كلية، مكتفية بذكر المبادئ العامة، ولم يذكر فيها تفصيلات ولا جزئيات إلا في حالات قليلة؛ لأنها تتطور بتطور الأزمان واختلاف البيئات، وتغير المصالح؛ لذلك نرى القرآن الحكيم لم يتعرض فيها للتفصيل والتفريغ؛ لتكون كل أمة في سعة من أمرها، وذلك إذا وضع أولو الأمر من العلماء تشريعات تلائم حالها، وتحقق مصالحها، على أن لا تصطدم تلك التشريعات بأحكام ثبتت بالقرآن الكريم والصحيح من السنة. وإذا علمنا أن نصوص القرآن محدودة العدد، وأن الحوادث المستجدة عددها غير محدود، فقد أدركنا عظمة القرآن في صياغة قواعده الكلية، وهذه أمثلة على ذلك:

---

(١) إغاثة اللهفان لابن قيم الجوزية: ١/ ٣٤٧. بتحقيق: محمد سيد كيلاني، الطبعة الأخيرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

(٢) إغاثة اللهفان لابن قيم الجوزية: ١/ ٣٤٩.

١. الشورى

جمع القرآن الكريم بين الثبات والمرونة في آيتين تحدثتا في الشورى هما قول الله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [١]، وقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [٢].

فالشورى إذن حكم شرعي ثبت بهاتين الآيتين، فلا يستطيع أحد أن يقوم بإلغائها ويقود الناس بالتسلط، حاكماً كان أم محكوماً، فرداً كان أم جماعة، بل إن أي مجتمع كان من المجتمعات لا يستطيع أن يرفع الشورى من الحياة السياسية والاجتماعية، هذا ما يتعلق بالثبات.

وأما ما يتعلق بالمرونة، فيتمثل بتلك السعة التي أعطتها الآيتان للشورى؛ إذ لم تحدد شكلاً معيناً لها يصير الناس ملزمين بالسير على وفقها في كل زمان ومكان؛ ذلك لأن المجتمعات لا تسير على وتيرة واحدة في الحياة، فتختلف أنظمة الحكم وتتغير من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان.

فلو ألزمنا الناس بشكل واحد من أشكال الشورى لوقع الناس في حرج، ولأصابهم ما أصابهم من الضرر حين تتغير الأحوال. وتبدو المرونة في الشورى حين صار الناس يطبقونها في كل عصر من العصور على الصورة التي تلائم أوضاعهم من غير أن تقيدهم بأمر جامد لا يتغير ولا يتبدل.

هذه الشورى التي ذكرها القرآن الحكيم أصبحت قاعدة وأساساً في نظام الحكم الإسلامي؛ ذلك أن الناس من ذوي الرأي يشتركون في الحكم بطريق مباشر أو غير مباشر. ولكن ما الموضوعات التي يجب أن يناقشها مجلس الشورى؟ وما الشروط التي يجب أن تتوافر بأعضاء مجلس الشورى؟

---

(١) الشورى: ٣٨.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

لم تحدد الآيتان شيئاً من ذلك، فقد جاءتا مجملتين هكذا؛ ليتخذ المجتهدون أهل التشريع ما يرونه مناسباً في شكل الشورى، وما يلائم كل أُمة منها، وما يحقق مصالحها. وهذا جانب من جوانب المرونة في التشريع القرآني، وهو تشريع دستوري.

٢. الالتزام بالعدل في الحكم

ورد ذلك في آيات عديدة في القرآن الكريم، منها قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾[١].

الحكم بالعدل بين الناس حكم شرعي ثبت بآيات من القرآن الحكيم، ولم يكن محصوراً بناحية دون أخرى، بل يشمل معاني العدالة كلها: كالعدالة الشخصية والعدالة القانونية، من غير تفريق بين أبيض وأسود، وعربي وأعجمي، ومسلم وغير مسلم. والآيات الكريمة الآمرة بالعدل تشمل ذلك كله.

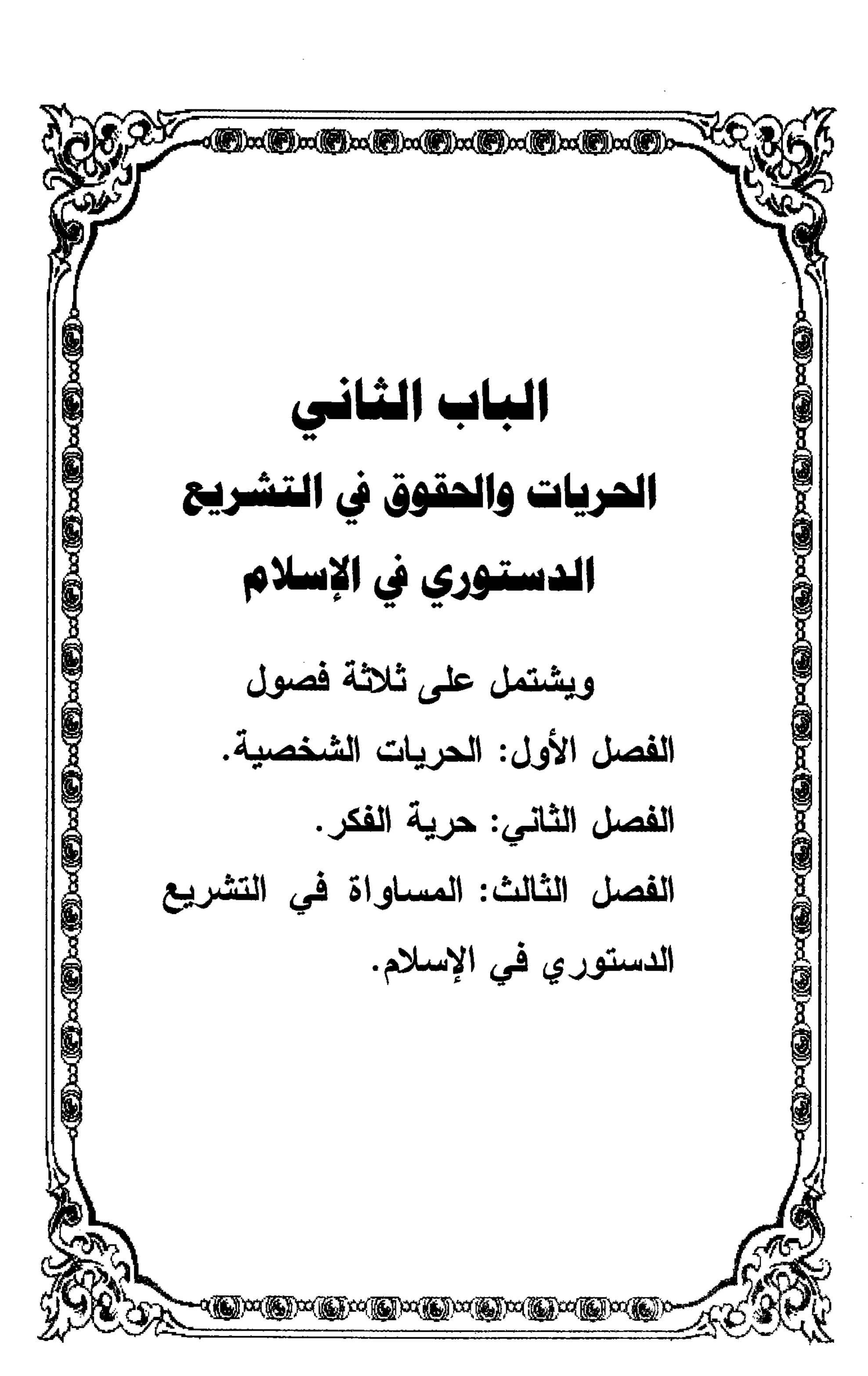
إن الحكم بالعدل حكم شرعي، لا يتغير ولا يتبدل؛ فصار الالتزام به واجباً، وهذا يمثل جانب الثبات.

وأما جانب المرونة، فيتمثل في المجال الواسع الذي أعطته الآيات لتحقيق العدل: فلم تلتزم الآيات أن يقام العدل بمحكمة الجنايات مثلاً أو غيرها؛ لأن هذا متروك لاجتهاد القاضي ومنْ بيده الأمر، والمهم أن تتحقق إقامة العدل بأي طريق كان من الطرق. يقول الإمام ابن قيم الجوزية[٢] رحمه الله:

---

(١) النساء: ٥٨.

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي. ولد سنة ٦٩١هـ وهو فقيه أصولي مفسر، سمع من شيوخ عصره، ولازم شيخه ابن تيمية وتأثر به واعتقل معه فحبس مرات مع شيخه. له مؤلفات قيمة كثيرة منها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وإغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. توفي سنة ٧٥١هـ. الإعلام: ٦/ ٢٨٠- ٢٨١؛ وشذرات الذهب: ٦/ ١٦٨- ١٧١.



الباب الثاني

الحريات والحقوق في التشريع الدستوري في الإسلام

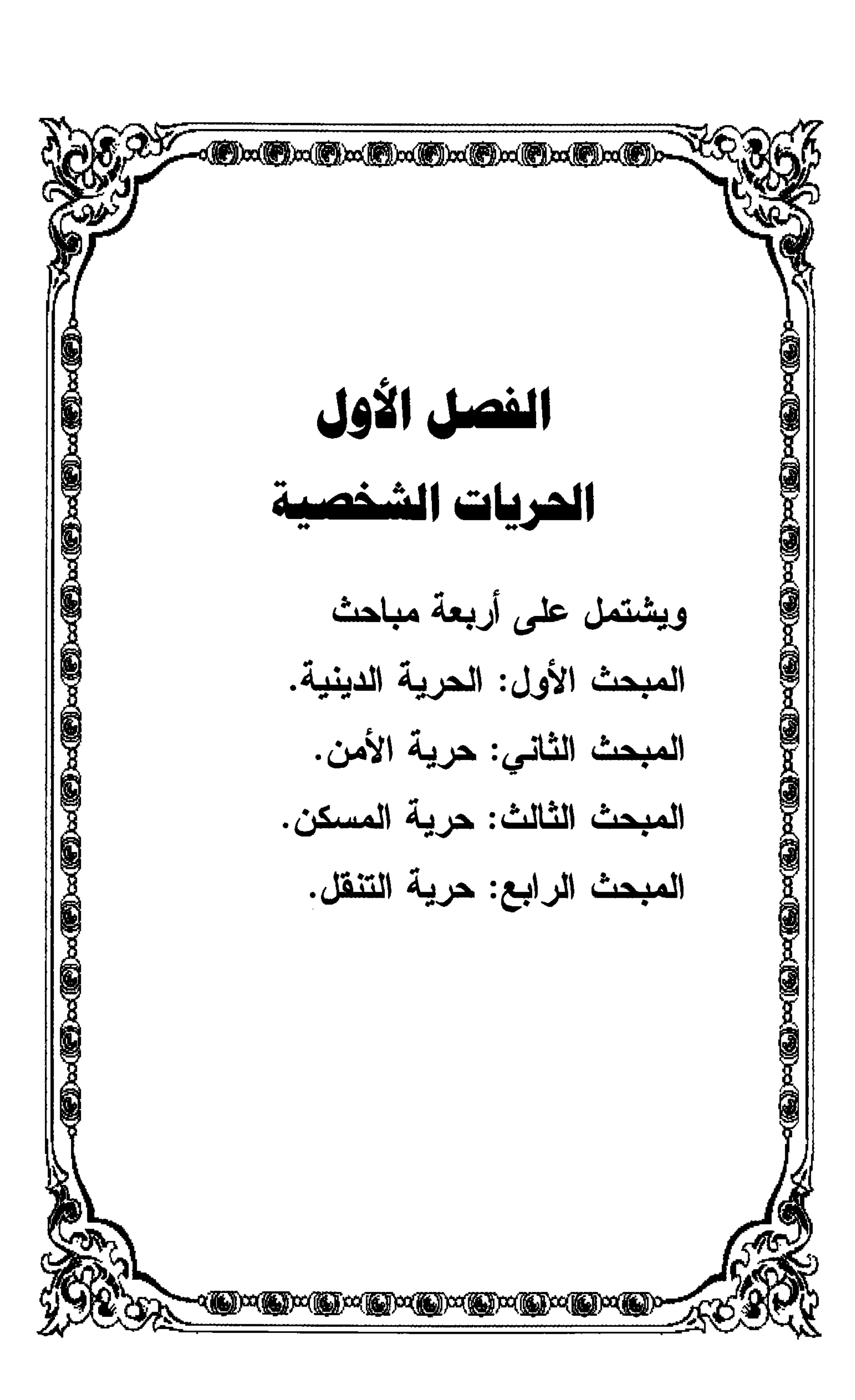
ويشتمل على ثلاثة فصول

الفصل الأول: الحريات الشخصية.

الفصل الثاني: حرية الفكر.

الفصل الثالث: المساواة في التشريع الدستوري في الإسلام.





الفصل الأول

الحريات الشخصية

ويشتمل على أربعة مباحث

المبحث الأول: الحرية الدينية.

المبحث الثاني: حرية الأمن.

المبحث الثالث: حرية المسكن.

المبحث الرابع: حرية التنقل.



الفصل الأول

الحريات الشخصية

الحرية كلمة برّاقة أخّاذة، سحرت ببريقها عقول الناس، واستولت على نفوسهم. وكم تناثرت أشلاء الضحايا في سبيل الوصول إليها! وكم سالت دماء الأبرياء من أجلها!

وكم خُدعت الشعوب هنا وهناك بأحابيل الساسة الذين كانوا يلعبون بعواطفها وهم يلوّحون للناس بها، ويمنونهم الأماني. ولابد لنا قبل كل شيء أن نعرِّف الحرية.

الحرية في اللغة

ورد لفظ الحرية في اللغة في عدد من المعاني، وقد ذكر ابن منظور: أن أصل اللفظة من حرَّ يحرُّ، والاسم حرية، وحرّره أعتقه، والحرّ من الناس: أخيارهم وأفاضلهم[1].

الحرية في الاصطلاح

«المكنة العامة التي يقررها الشارع للأفراد، بحيث تجعلهم قادرين على أداء واجباتهم واستيفاء حقوقهم، واختيار ما يجلب المنفعة، ويدرأ المفسدة، دون إلحاق الضرر بالآخرين»[2].

---

(١) لسان العرب، مادة (حرر): ٤/ ١٧٨.

(٢) الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية للدكتور رحيل محمد غرايبة: ص٤١. ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان.

وعرّفها أبو بكر ذكرى فقال: «أن يكون للفرد أن يقول ويعمل ما يــشاء، مما لا ينافي العدل والقانون، ولا يضرّ بالغير»[1].

وعرّفها الدكتور صبحي محمصاني فقال: «إنها الإذن بــإجراء عمــل، أو بالامتناع عن إجرائه، بدون التعدي على حقوق الآخــرين، ولا مجــاوزة حــدود القانون»[2].

ويراد بها لدى علماء القانون: حماية الإنسان من أي اعتداء كان، وأنه حرّ في ذهابه وإيابه وتنقله، وخروجه من بلده وعودته إليها.

أهم الحريات

والحرية الشخصية هي أهم الحريات، بل هــي شــرط وجــود الحريــات الأخرى من فردية وسياسية... وليس هناك حق- بعد حق الحيــاة- يعــدل حــق الحرية؛ ذلك لأن الذي يسلب إنساناً حق الحرية إنما يسلبه أهم مقومات الحياة.

الحرية حق من حقوق الإنسان

من حقوق الإنسان الأساسية: حقه في الحرية، ويمتاز الإنسان عن غيــره من المخلوقات بها، فهو لا يقدم على أيِّ عمل كان أو يحجم عنه إلا بها مــن غير أن يكرهه أحد.

الأديان السماوية وحرية الإنسان

جاءت الأديان السماوية- كلها- داعية إلى حرية الإنسان. ولم يكن الإسلام بدعاً من تلك الأديان، فجاء يؤكد المرة بعد المرة على ذلك. ونجد هذا واضحاً فــي

---

(١) تاريخ النظريات الأخلاقية وتطبيقاتها العملية لأبي بكــر ذكــرى: ص١٢٨. ط٤، ١٣٨٤هـــ/ ١٩٦٥م، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٢) أركان حقوق الإنسان لصبحي محمصاني: ص٧٢.

القرآن الكريم، وفي أحاديث النبي ﷺ، ونجد خلفاء المسلمين وأمراءهم قد طبقوا ذلك خير تطبيق.

على أن الحرية- قبل هذا وبعده- هي أصل الحريات الأساسية؛ لأنها تتعلق بكرامة الإنسان. يقول الإمام الشاطبي: «ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة»(1).

الحرية مقدسة في الإسلام

وكما أن حياة الإنسان مقدسة، فكذلك حريته. فهو يولد حراً. ولا تتكامل إنسانيته إلا إذا عاش حراً. وقد اكتسبت الحرية التقديس من ارتباطها بعقيدة الإسلام وشريعته، التي هي علاقة بين الإنسان وخالقه، وبين الناس بعضهم مع البعض الآخر. ومن هنا جاءت قدسيتها وهيبتها واحترامها المنبعث من داخل النفس الإنسانية المؤمنة للحرية.

والحرية التي أعطاها الإسلام للناس ثابتة لا تتغير، ولا تقبل النسخ أو التبديل؛ لأنها مستمدة من الوحي الذي انقطع بوفاة النبي ﷺ.

الدولة وحرية الأفراد

ولم يكن الفرد في الدولة الإسلامية يحرص على حريته وحده، بل إن الدولة نفسها تحرص على حرية الفرد أيضاً.

ومما امتازت به دولة الإسلام عن غيرها من الدول: أنها قامت بتطبيق مضامين الحرية التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية تطبيقاً عملياً على يد النبي ﷺ وخلفائه، ومع تعامل المسلمين مع الأمم التي انضوت تحت لواء الإسلام.

---

(1) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٨. بشرح عبد الله دراز.

الحرية في الإسلام ليست مطلقة

والحرية في الإسلام ليست بمطلقة من غير حدود وقيود، إنها مقيدة بضوابط تجلب النفع للمجتمع، وتدرأ عنه الفساد؛ إذ بدون تلك الضوابط ينقلب المجتمع إلى فوضى لا حدّ لها.

الحريات السياسية أحكام شرعية ومن مقاصد الشريعة

تعتبر الحريات الموافقة للتشريع الإسلامي من مقاصد الشريعة؛ ذلك لأن منعها يؤدي إلى الوقوع في المشقة والحرج «وهي من جملة الأحكام الشرعية التي تثبت بإثبات الشارع وتقريره لها كبقية الحقوق»[1].

وهكذا تكون الحرية السياسية جزءاً لا يتجزأ من الدين، فتكتسب القداسة والرعاية من أفراد الأمة، ومن الحكام وأُولي الأمر؛ ذلك لأنها من مقاصد الشريعة الحاجية التي لا يجوز إلغاؤها ولا مصادرتها.

وتكتسب الحريات في الإسلام- فوق هذا- المهابة والقداسة في نفس كل مسلم، فيجب أن يقوم برعاية هذا الحق، وأن يكون مقدساً منه ومن الحاكم- أيضاً- لأنه حق الله تعالى. يقول الإمام الشاطبي:

«... وما كان للعبد، فراجع إلى الله، من جهة حق العبد فيه، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله إذا كان لله ألاّ يجعل للعبد حقاً أصلاً»[2].

هذا فيما يتعلق بحق الله، وإلاّ فإن الأحكام الشرعية- كلها- لم تخل عن حق الله- وإن كان الحق هو حق العباد باعتبار أن الله- عز وجل- هو الذي شرّع ذلك. يقول الإمام الشاطبي:

---

(١) الحقوق والحريات السياسية: ص٥٧.

(٢) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٤٠. شرحه الشيخ عبد الله دراز، ووضع تراجمه: الأستاذ محمد عبد الله دراز، وخرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد.

«من الحقوق المطلوبة: ما هو حق لله، وما هو حق للعباد، وأن ما هو حق للعباد، ففيه حق لله، كما أن ما هو حق لله، فهو راجع إلى العباد»[1].

الحرية بين الفرد والدولة

الحرية في الإسلام منحة إلهية، تستمد قوتها من الوحي؛ لذلك صارت أساساً مهماً من أسس الإسلام الثابتة للإنسان، وصارت تتمتع بقدسية كبيرة واحترام، فلا يجرؤ الحاكم أن يسطو عليها. وحين نقول: إنها منحة إلهية؛ فلأن مصدرها هو الله- عز وجل- الذي خلق الإنسان بيديه، وأسجد له ملائكته، وكرّمه وجعل الكرامة الإنسانية أصلاً من أصوله للبشر كافة: فقد جعله لمن أسلم ولمن لم يسلم، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2].

والكرامة الإنسانية هذه هي أصل الحقوق والحريات للإنسان. وإذا كانت الحكمة الإلهية قد منحت الإنسان الحرية، إلا أنها رتبت عليه- في الوقت نفسه- مسؤوليته عن أعماله التي يقوم بها وأقواله.

ونستطيع أن نجد صلة وارتباطاً بين ما تقوم به الحكومة المسلمة، وما يقوم به الفرد؛ ذلك أن الحكومة تقوم بواجبها المنوط بها في إعطاء حقوق الإنسان كاملة، وتحرص على أن تجعل الفرد المسلم يتمتع بحق الحرية؛ ليتمكن- بعد ذلك- من العيش تحت لواء هذا الدين. وبهذا يشعر الفرد بكرامته وعزته. والدولة حين تقوم بهذا، فإنما تقوم بمهمة من أعظم مهماتها. وبهذا يعمل الفرد على إمداد الدولة بكل أسباب النجاح والبقاء.

---

(١) الموافقات: ٣/ ١٨٤- ١٨٥.

(٢) الإسراء: ٧٠.

وهكذا لا يكون هناك تناقض بين ما تريده الدولة من الفرد، ومـا يريـده الفرد من الدولة؛ لأنهما يسيران جنباً إلى جنب في نظام المنحة الإلهية، شريعة الله رب العالمين.

المبحث الأول

الحرية الدينية

هناك أمور بشعة نالت من البشرية في تاريخها الطويل، وكان من أكثرهـا بشاعة: الاضطهاد الديني، وإكراه الناس على ترك ما يعتقدون: فقـد سُـلِّطَ علـى الناس أنواع من التعذيب من أجل أن يتركوا عقائدهم التي كانوا يعتقدونها. وننظـر في الإسلام، فنرى تشريعاته في عهديه المكي والمدني قد دعا إلى الحفـاظ علـى الحرية الدينية، فلم يقيد الفرد إلا في المجالات التي تقتضيها مصلحة الأمـة. وقـد أعطى (الإسلام) الحرية الدينية لأصحاب الديانات السابقة. ولم يكتف بذلك، بل أقرّ بنبوة الأنبياء كلهم، بل جعل الإيمان برسل الله كلهم ركناً من أركان الإيمـان، وأن الإسلام جاء مصدقاً لرسالات الله كلها، قال تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾[1].

وقد نص القرآن الحكيم على أن دعـوة الرسـل واحـدة، وأن منبعـها واحـد، وهدفها واحد- أيضاً-، قـال تعالـى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن

---

(١) آل عمران: ٣- ٤.

يُنِيبُ ﴾ [1].

وقال تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [2].

وهكذا قرر هذا الدين أن الناس أحرار فيما يتخذونه من عقائد ومناهج، فلا يجبر أحد على ترك دينه والدخول في الإسلام؛ لأن قضية الدين قضية قناعة، وهي أول حقوق الإنسان. ونجد هذا واضحاً في القرآن الحكيم، وفي سنة النبي ﷺ، وفي سيرة الخلفاء الراشدين وغيرهم، منذ أن أشرق نور الإسلام على الوجود؛ ذلك أن هذا الدين أقام عقيدته على الاختيار، بل جعل حرية الاختيار هي الأساس المهم من أسس الإسلام، فالله- عز وجل- يقول: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ... ﴾ [3]. وفي هذه الآية ينفي القرآن نفياً قاطعاً- وهو في معنى النهي- أن يُكره أحد على الدخول في أيِّ دين كان. وقد روى أبو داود عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية قال: «كانت المرأة تكون مقلاتاً، فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوِّده. فلما أُجليت بنو النضير، كان فيهم من أبناء الأنصار؛ فقالوا: لا نَدَع أبناءنا؛ فأنزل الله- عز وجل-: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ... ﴾» [4]. فقال النبي ﷺ: «**قد خير أصحابكم: فإن اختاروكم فهم منكم، وإن**

---

(1) الشورى: ١٣.

(2) البقرة: ٢٨٥.

(3) البقرة: ٢٥٦.

(4) رواه أبو داؤد في كتاب الجهاد/ باب في الأسير يُكره على الإسلام. ولزيادة الاطلاع ينظر: عون المعبود: ٧/ ١٦٥- ١٦٦.

اختاروهم فأجلوهم معهم»[1].

يقول سيد قطب- رحمه الله-:

«إن قضية العقيدة- كما جاء بها هذا الدين- قضية إقناع بعد البيان والإدراك، وليست قضية إكراه وغصب وإجبار... إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق (الإنسان) الذي يثبت له بها وصف (إنسان). فالذي يسلب إنساناً حرية الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداءً»[2].

ولم يكتف القرآن بهذا، بل نوّع أساليبه في تبيان الحرية الدينية كيف تكون؛ فخاطب الله تعالى رسوله محمداً ﷺ بقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[3].

والاستفهام في هذه الآية استفهام إنكاري، أي: لا يجوز لك أيها النبي أن تكره أحداً على الدخول في دينك.

وقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[4].

والآية الكريمة صريحة- أيضاً- في عدم جواز إكراه أحد على الدخول في الإسلام. وكل ما في الأمر أن هذا الدين يُعرَض على الناس، وهم أحرار في قبوله أو عدم قبوله.

وقال- عز وجل- على لسان سيدنا نوح عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾[5].

---

(١) تفسير البغوي: ١/ ٢٤٠.

(٢) في ظلال القرآن لسيد قطب: ١/ ٢٩١.

(٣) يونس: ٩٩.

(٤) الكهف: ١٨.

(٥) هود: ٢٨.

ونقرأ في القرآن- مرة أخرى- رسالة سيدنا محمد ﷺ، فنراها إلى النـاس كافـة، وهي تتسم بفتح أبواب الحرية أمام الناس: فلم يكره النبي أحداً على الدخول فـي الإسـلام؛ فقال تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴾[1].

وقال: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ لِلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ ﴾[2].

وقـال: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦ ﴾[3].

وكان موقف النبي ﷺ واضحاً كل الوضوح في أمر الحرية الدينيـة، فقـد كتب كتاباً لأهل نجران جاء فيه: «**ولنجران وحاشيتها جوار الله، وذمـة محمـد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملـتهم وغـائبهم وشـاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغيَّـر أسـقف مـن أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليه دنيّة...**»[4].

وتبدو الحرية الدينية التي أعطاها الإسلام للناس كلهم في موقف النبي ﷺ، لما جاءه صحابي من الأنصار من بني سالم بن عوف، وأراد أن يكره ولديه علـى

---

(١) الغاشية: ٢١- ٢٢.

(٢) الزمر: ٤١.

(٣) الكافرون: ١- ٦.

(٤) الخراج لأبي يوسف: ص٧٢.

الإسلام- وقد كانا تنصرا قبل مبعث النبي ﷺ، فتخاصما إلى رسول الله ﷺ؛ فنهى النبي ﷺ الأنصاريّ عن ذلك(١).

المسلمون والحرية الدينية

وعلى هدي النبي ﷺ سار المسلمون والخلفاء الراشدون. فهذا أبو بكر الصديق ﷺ، يوصي أسامة بن زيد حين أرسله على رأس جيش المسلمين إلى الشام، وجاء في تلك الوصية: «... وسوف تمرُّون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدَعوهم وما فرّغوا أنفسهم له»(٢).

وهذا عمر بن الخطاب ﷺ كتب في معاهدته مع أهل بيت المقدس لما فتحها كتاباً جاء فيه:

«هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم، وصلبانهم، وسقيمها، وبريئها، وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم، ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود...»(٣).

وجاءت امرأة عجوز إلى ابن الخطاب ﷺ في حاجة لها- ولم تكن مسلمة- فلما قضى عمر حاجتها دعاها إلى الإسلام فامتنعت. وكأن سيدنا عمر كان في غفلة فانتبه: فقد خشي أن يكون قد أعنتها بما طلب؛ فقال معتذراً إلى الله: «اللهم إني لم أُكرهها»(٤).

---

(١) تفسير البغوي: ١/ ٢٤٠.

(٢) الكامل لابن الأثير: ٢/ ٢٠٠. تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط٤، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

(٣) مجموعة الوثائق السياسية: ص٣٨٠.

(٤) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبي زهرة: ص٢٨- ٢٩.

ولما فتح عمرو بن العاص مصر، كتب معاهدته مع المصريين، وفيها:

«هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان: على أنفسهم وملتهم وكنائسهم وصليبهم وبرهم وبحرهم، لا يدخل عليهم شيء من ذلك، ولا ينتقص...»(١).

هكذا ضمن الإسلام الحرية الدينية لغير المسلمين، فتصان كرامتهم، ولا يجبر واحد منهم على ترك دينه وما يعتقد.

المبحث الثاني
حرية الأمن

المراد بحق الأمن أن يعيش الإنسان من غير أن يهدده خطر مادي أو معنوي، ليعيش مطمئن النفس؛ فإن الخائف ليست له راحة؛ لذلك قال النبي ﷺ:

«**من أصبح منكم آمناً في سربه، معافىً في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا**»(٢).

والأمن نعمة عظيمة من أجلّ النعم، لا يقدرها حق قدرها إلا مَنْ فقدها. لذلك عمل الإسلام على أن يعيش الناس بأمن وطمأنينة، فمنع أن يعتدي أحد من الناس على غيره بالقتل أو الضرب أو الشتم أو السجن، ورتب عقوبات زاجرة لمن يقدم على عمل من هذه الأعمال بغير حق: فالقاتل يُقتل ردعاً لمن تُسوِّل له نفسه القتل، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ

---

(١) مجموعة الوثائق السياسية: ص٣٨٦.

(٢) رواه الترمذي في كتاب الزهد، حديث (٢٣٤٦)، تحفة الأحوذي: ٧/ ٥٩؛ وابن ماجه في كتاب الزهد/ باب القناعة، حديث (٤١٤١)، سنن ابن ماجه: ٢/ ١٣٨٧.

﴿ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ﴾[1].

وهذا القصاص إنْ هو إلا حياة للناس خشية انفلات الأمن. قال تعالى:

﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[2].

وكما حرّم الإسلام قتل النفس بغير حق، فقد حرّم- أيضاً- الاعتداء على أيِّ عضو كان من أعضاء الإنسان، قال تعالى:

﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[3].

وهكذا- أيضاً- حرّم الإسلام ضرب الإنسان أو حبسه أو تخويفه. والأدلة على ذلك من القرآن الكريم والسنة النبوية كثيرة. ونجد سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ لم يأخذ بأقوال الخائف، فكان يقول:

«ليس الرجل بمأمون على نفسه إنْ أجعته أو أخفته أو حبسته أن يقرّ على نفسه»[4].

ولم يكتف سيدنا عمر بذلك، بل كان يطلب من الولاة والناس الحضور في موسم الحج أن يرفعوا له ظلم العمال، فكان يخطب فيهم ويقول:

«إني لم أبعث عمالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم، ولا من أموالكم، إنما بعثتهم ليحجزوا بينكم، وليقسموا فيئكم بينكم، فمن فُعِلَ به غير ذلك فليقم»[5].

---

(١) البقرة: ١٧٨.

(٢) البقرة: ١٧٩.

(٣) المائدة: ٤٥.

(٤) عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة للدكتور سليمان الطماوي: ص٣٣٥. ط١، ١٩٦٩م، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٣/ ٢٩٣. ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار صادر، بيروت.

المبحث الثالث

حريـــة المسكن

حصول الإنسان على سكن يأوي إليه ضرورة من ضرورات الحياة وهـو حق دستوري لا يجوز لأحد أن يدخله إلا بإذن. ودولة الإسلام مكلفة بإيجاد السكن لكل موظف يعمل لها، فيقول النبي ﷺ:

«منْ ولي لنا عملاً وليس له منزل فليتخذ منزلاً...»[1].

ويقرر ابن حزم[2] أن وجود سكن للفقراء أمر ضروري لابد منه، وأن من واجب السلطان أن يجبر الأغنياء أن يقوموا بذلك إن لم تقم الزكوات لهم، فيقول:

«... فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة»[3]

هذا المسكن الذي ينبغي أن يحصل عليه كل أحد هو الذي يشعر فيه بالراحة والاطمئنان؛ لأنه موضع أسراره مع أفراد عائلته، وفيها أمواله. والله- عز وجل- يمتن على عباده بأن جعل بيوتهم سَكَناً قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسند الشاميين، برقم (١٧٣٢٩).

(٢) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره. ولد سنة ٣٨٤هـ، صار له مذهب خاص ينسب إليه. انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، وكان لسانه سليطاً حتى قالوا: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان فتمالأوا على بغضه. من مؤلفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى، والإحكام في أصول الأحكام، وإبطال القياس، وغير ذلك. توفي سنة ٤٥٦هـ في بادية لبلة من بلاد الأندلس. الأعلام: ٥/ ٥٩.

(٣) المحلى لابن حزم: ٦/ ١٥٦. المكتب التجاري، بيروت.

﴿... بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ...﴾ [1].

ولا يشعر الإنسان بتلك الراحة والطمأنينة إلا إذا كان بعيداً عن تطفل الناس، فلا يدخل أحد داره إلا بعد الاستئذان من صاحبه؛ ذلك لأن الدخول من غير إذن على دار أيِّ إنسان كان هو اعتداء على الشخص نفسه. وحرمة المنزل متممة للحرية الشخصية، قال أبو بكر بن العربي: «إن الله- سبحانه وتعالى- خصص الناس بالمنازل، وسترهم فيها عن الأبصار، وملكهم الاستمتاع بها على الانفراد، وحجر على الخلق أن يطلعوا على ما فيها من خارج، أو يلجوها بغير إذن أربابها؛ لئلا يهتكوا أستارهم، ويبلوا في أخبارهم»[2].

وجاء القرآن الحكيم بأدب رباني رفيع، يؤدب الله به عباده المؤمنين، فيوجههم إلى الأخذ بكل خلق عالٍ، فيقرر حرمة المسكن، وينهى عن دخول بيوت لا يملكها الداخل ولا يسكنها إلا إذا استأذن وسُمِحَ له بالدخول، وينهى عن دخولها في غيبته؛ ذلك لأن اقتحام البيوت بغير إذن قد يؤدي إلى أن يقع نظر الداخل على ما لا يحل له النظر إليه، أو يرى ما يكره أهل الدار إطلاع أحد عليه. وأن يرجع إنْ لم يؤذن له بالدخول، ويتقبل ذلك بنفس طيبة؛ فهذا أزكى عند الله، قال تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُواْ فَٱرْجِعُواْ هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ [3].

---

(١) النحل: ٨٠.

(٢) أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي: ٣/ ١٣٤٦. ط١، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

(٣) النور: ٢٧- ٢٨.

وهذا النهي في الآية عام في الأزمان كلها، وليس خاصاً بزمن النبي ﷺ[1].

وكما حرّم هذا الدين اقتحام البيوت من غير إذن، فقد حرّم- أيضاً- التجسس على البيوت، بل إن الرسول ﷺ أسقط القصاص عن صاحب الدار الذي اطّلعَ على داره أحد الناس ففقأ عينه؛ فقال النبي ﷺ:

«لو أنّ امرءاً اطلع عليك بغير إذن، فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جُناح»[2].

المبحث الرابع
حرية التنقل

أعطى الإسلام لكل فرد من أفراد رعيته في دولة الإسلام حرية التنقل من مكان إلى مكان آخر، والعودة إليه- إنْ أراد- من غير منع أو تقييد إلا في حالات خاصة؛ ذلك لأن التنقل قد يكون ضرورة من ضرورات الحياة التي يحتاجها الناس حاجتهم إلى الطعام والشراب، والقرآن الكريم يقول: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[3].

---

(١) الاستئناس في الآية: ﴿حتى تستأنسوا﴾ مأخوذ من الأُنس: وهو سكون النفس وزوال الوحشة، ولا يعطي معنى الاستئذان المجرد «وإنما هو حسنّ الإيناس لأهل البيت قبل دخوله». الإعجاز البياني للقرآن الكريم لعائشة عبد الرحمن: ص٢٠١.

(٢) رواه البخاري في كتاب الديات/ باب من اطلع في بيت قوم ففقؤوا عينه فلا دية له، حديث (٦٩٠٢)، البخاري مع الفتح: ١٢/ ٣٠٣؛ ومسلم في كتاب الآداب/ باب تحريم النظر في بيت غيره، حديث (٢١٥٨)، صحيح مسلم: ٣/ ١٦٩٩.

(٣) يوسف: ١٠٩.

والآية صريحة في إباحة الانتقال من مكان إلى مكان آخر للعظة والاعتبار.

ويقول- عز وجل-:

﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ (١).

ويقول:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ (٢)

وفي هاتين الآيتين أباح الله- سبحانه- لعباده المؤمنين التنقل للاكتساب...

وحرية الفرد في التنقل في البلاد حرية عامة لا تقيد بقيد إلا عند الضرورة لأفراد معينين عند جلب مصلحة أو درء مفسدة كما فعل سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ، حين منعَ عدداً من كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار من مغادرة المدينة إلا بإذنه؛ من أجل مشاورتهم في القضايا التي تستجد هنا وهناك، والاستئناس برأيهم. وهذا الذي فعله يطلق عليه علماء الأصول اسم (تحجير المباح).

وحرية التنقل في دولة الإسلام من بلد إلى بلد آخر ظلت قائمة في مختلف العهود، حتى بعد ذلك التجزؤ وقيام دول تكاد تكون مستقلة ذاتياً: فقد كان المسلمون يتنقلون فيها هنا وهناك. ويبدو ذلك واضحاً حين نريد التعرف على علم من أعلام الإسلام؛ فيذكر المؤرخون له: أنه ولد في المدينة الفلانية، وانتمى إلى البلد الفلاني، وأقام في البلد الفلاني.

---

(١) الجمعة: ١٠.

(٢) الملك: ١٥.

ولم تكن حرية التنقل خاصة بالمسلمين- وحدهم- بل هي عامة لكل من يسكن في ديار الإسلام، مسلماً كان أو غير مسلم، إلا ما يتعلق بحرم مكة، فليس لغير المسلم أن يدخلها.

ولما كانت حرية التنقل ضرورة من الضرورات، فقد رتب الإسلام عقوبات على كل من يؤذي الناس في تنقلهم بقطع الطرق عليهم وسلب أموالهم، قال الله تعالى:

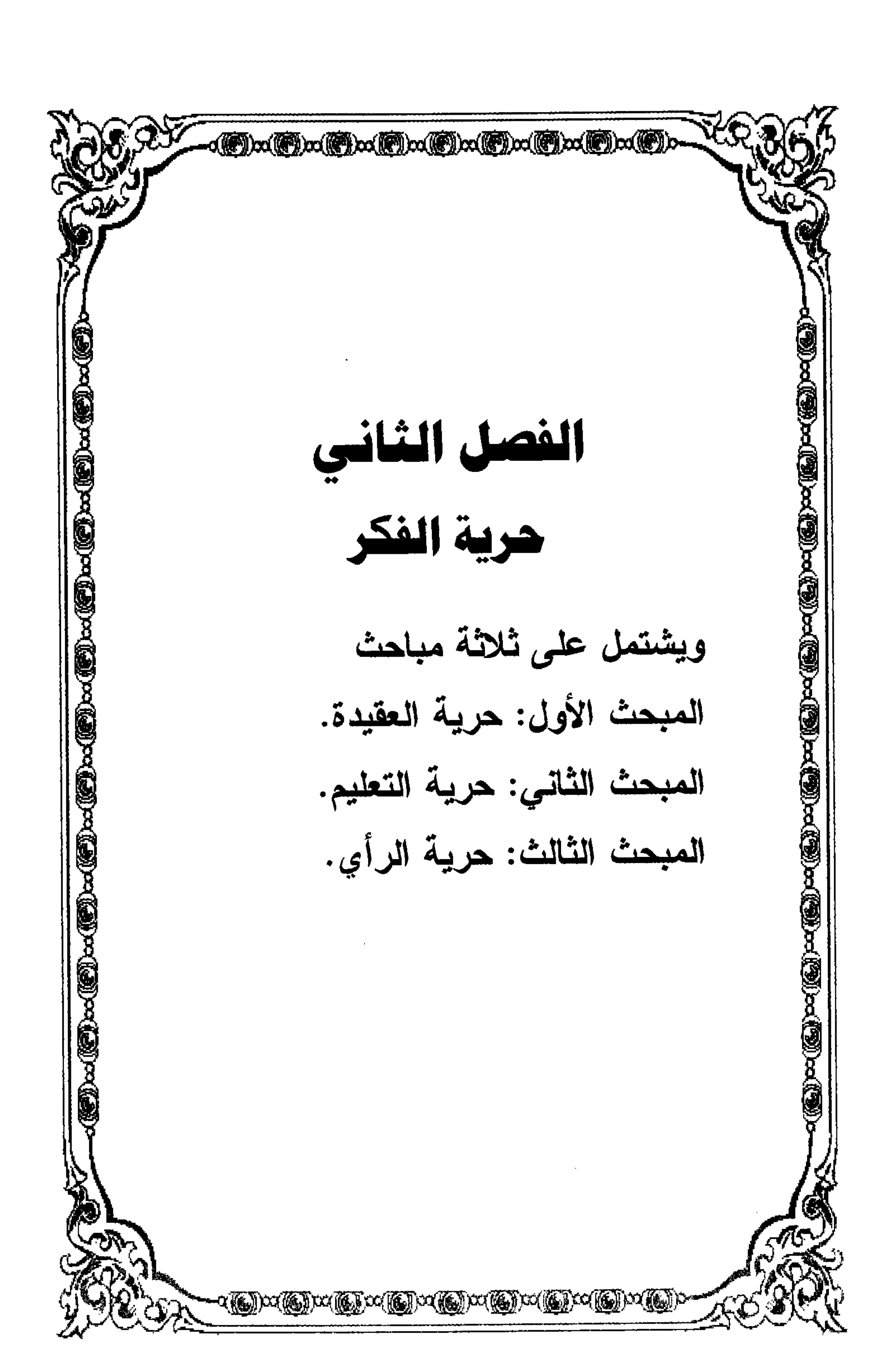
﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (١).

وقد أشار إلى حرية التنقل الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام في مادته الثالثة والعشرين(٢).

(١) المائدة: ٣٣.

(٢) حقوق الإنسان السياسية: ص١٥١.





الفصل الثاني

حرية الفكر

ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: حرية العقيدة.

المبحث الثاني: حرية التعليم.

المبحث الثالث: حرية الرأي.



الفصل الثاني

حرية الفكر

كل من يقرأ القرآن الحكيم وأحاديث النبي ﷺ يجد حرية الفكر فيهما في صورة من أوضح الصور، تدعو أُولي الألباب إلى التفكر والتدبر والتأمل لمعرفة الحقائق. وبهذا أطلق هذا الدين سراح العقل من أسره، وفسح المجال له ليفكّر في الأمور الدينية والدنيوية، ولاسيما فيما يتعلق بأمور العقيدة والتعليم وحرية الرأي.:.

المبحث الأول

حرية العقيدة

يدعو الإسلام الناس إلى الدخول فيه والانضواء تحت لوائه، فيقول الله– عز وجل–: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[١].

ويقول: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ﴾[٢].

ويقول: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾[٣].

---

(١) النحل: ١٢٥.

(٢) ال عمران: ١٩.

(٣) آل عمران: ٨٥.

لكنه لا يكره أحداً على اعتناق هذا الدين، فيقول- سبحانه-: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ... ﴾[1].

ومنهج القرآن الحكيم قائم على التعايش مع غير المسلمين، والإحسان إليهم، والبر بهم، والعدل فيهم ما لم يقوموا بحمل السلاح علينا، فيقول الله- عز وجل-: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾[2].

ونجد الآية الكريمة هذه لم تشرع التسامح عدلاً وحده، بل دعت إلى البر بهم، والإقساط إليهم! ولا ريب أن هذا شيء فوق العدل، على ألاّ يكونوا محاربين لنا، أو جواسيس لحساب أعدائنا، وألا يتربصوا بنا الدوائر.

وحين ننظر في سنة النبي ﷺ، نرى حرية العقيدة واضحة في صورة من أجمل صورها. فحين هاجرَ النبي ﷺ إلى المدينة المنورة، وتشكلت النواة الأولى لدولة الإسلام، منح النبي ﷺ حرية العقيدة لليهود، وذلك في دستور المدينة في البند ٢٥، فقد جاء فيه: «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»[3].

ولقد نهج بعض فقهائنا منهجاً في حرية العقيدة هيهات أن يصله أيُّ دين كان من أديان العالم، أو أي نظام من أنظمته، فقد نصوا على أن أحد الزوجين غير المسلمين إذا أسلم لا يعرض الإسلام على الزوج الآخر؛ لأن في هذا العرض «تعرضاً لهم، وقد ضمنا بعقد الذمة ألا نتعرض لهم»[4].

---

(١) البقرة: ٢٥٦.

(٢) الممتحنة: ٨.

(٣) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: ص٤٤.

(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي: ٢/ ٩٧٤. ط١، ١٣١٣هـ، المطبعة الأميرية الكبرى.

ونجد الحساسية الشديدة بلغت عند الفقيه المسلم؛ خشية أن يكون عرض الإسلام عليه إكراهاً له على الدخول في الإسلام. والمتأمل في هذا الأمر، لا يرى فيه شيئاً من الإكراه، لكنها الحساسية المرهفة لفقهائنا؛ صيانة لحرية العقيدة.

المبحث الثاني
حرية التعليم

رغب الإسلام في طلب العلم منذ إشراقة شمسه على الوجود، وفتح باب الحرية للفرد في طلبه ليدرس ما يشاء من العلوم المفيدة، ولم يقيدها في العلوم الدينية وحدها، بل جعلها في العلوم الدنيوية كذلك، ويسّر أمر التعليم فجعله مجاناً وأباحه للناس كلهم: فلم يكن محصوراً بطبقة دون طبقة، فيجلس في المدرسة ابن الفقير بجانب ابن الغني. وحين نتأمل في أول نزول الوحي على النبي ﷺ، نرى استهلاله قد جاء بدعوة النبي ﷺ إلى القراءة بصيغة الأمر والوجوب في أمة أمية، وفيها ذكر للقلم: ﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥ ﴾[1].

كان استهلال الوحي بهذه البداية نقطة تحول في العالم كله، وليس في العالم العربي وحده؛ ذلك لأن رسالة الإسلام عامة للإنسانية- كلها-. ونقرأ في القرآن الكريم، فنجد الآيات تتحدث عن رفع قدر العلماء درجات فوق غيرهم؛ فقال- سبحانه-: ﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ ﴾[2].

---

(١) العلق: ١- ٥.

(٢) المجادلة: ١١.

وبين القرآن الفرق الشاسع بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون فقال تعالى: ﴿...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[1].

ونصَّ القرآن الحكيم على أن أكثر الناس خشية من الله هم العلماء، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[2].

وإذا كانت ذروة سنام الإسلام الجهاد في سبيل الله، فإن القرآن الحكيم جعل من مبررات التخلف عن الجهاد طلب العلم، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[3].

أما الرسول الكريم ﷺ، فقد كثرت أحاديثه في الترغيب بطلب العلم، وتبيان فضل العلماء؛ فقال ﷺ: «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين...**»[4].

وقال: «... **ومَنْ سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، سهَّل الله له به طريقاً إلى الجنة**»[5].

وقال: «**إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً بما يصنع، وإن العالم ليستغفر له منْ في السماوات ومنْ في الأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة**

---

(١) الزمر: ٩.

(٢) فاطر: ٢٨.

(٣) التوبة: ١٢٢.

(٤) رواه البخاري في كتاب العلم/ باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، حديث رقم (٧١)، البخاري مع الفتح: ١/ ٢١٦.

(٥) رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء/ باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم (٢٦٩٩)، صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٧٤.

الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا ديناراً ولا درهما إنما ورّثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[1].

ولم يكتفِ النبي ﷺ بهذا، بل جعل طلب العلم فريضة على كل مسلم، ولم يجعله مجرد حق من الحقوق التي يباح له أن يتنازل عنها دون حرج أو إثم فقال: «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»[2].

هذه الآيات والأحاديث الكثيرة جعلت صحابة رسول الله ﷺ يهتمون بالعلم كل اهتمام؛ فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

«أيها الناس، عليكم بطلب العلم؛ فإن لله رداء محبة، فمن طلب باباً من العلم ردّاه الله بردائه ذلك»[3].

وقال ابن مسعود:

«نعم المجلس مجلس تُنشر فيه الحكمة، وترجى فيه الرحمة»[4]. يعني مجلس العلم.

وإذا كان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، فإن طلبه وتعليمه قد يكون وجوباً عينياً وقد يكون وجوباً كفائياً.

أما وجوب العين، فهو ما يتعين وجوبه على كل مسلم بالغ عاقل، وذلك: كتعلم أركان الإسلام، ومعرفة أحكام العبادات: كالصلاة والصوم والزكاة والحج.

---

(١) رواه الإمام أحمد برقم (٢١٦١٢)؛ وأبو داود في كتاب العلم/ باب الحث على طلب العلم، عون المعبود، رقم (٣٦٣٨)؛ والترمذي في كتاب العلم/ باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، تحفة الأحوذي، رقم (٢٦٨٢)؛ وابن حبان في ذكر وصف العلماء الذين لهم الفضل، رقم (٨٨) في كتاب الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان.

(٢) رواه ابن ماجه في المقدمة، حديث (٢٢٤). والمسلمة تدخل في الحديث- أيضاً- لأن ذكر المسلم جاء من باب التغليب.

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: ١/ ٥٩.

(٤) جامع بيان العلم وفضله: ١/ ٥٠- ٥١.

وأما وجوب الكفاية، فهو ما طلب أداؤه من مجموع المكلفين لا على سبيل التعيين، بحيث إذا قام بأدائه بعضهم بقدر الكفاية يسقط التكليف عن الناس الآخرين، ويرتفع الإثم عن الجميع، وإذا لم يقم به أحد، أو قام به البعض، ولكن لم يكن القيام بقدر الكفاية وسد الحاجة أثم الجميع: كتعليم وتعلم المهن والحرف التي يحتاج إليها الفرد والمجتمع. وقد يتحول الواجب الكفائي إلى الواجب العيني: كما إذا لم يوجد في البلد إلا طبيب واحد(١).

ويتحدث ابن حزم في الحد الأدنى من التعليم الذي يجبر عليه كل مسلم بالغ عاقل ذكر أو أنثى من معرفة الطهارة والصلاة للمرضى والأصحاء، وما يحل لهم وما يحرم عليهم من المآكل والمشارب والملابس والفروج والدماء... ويعتبر ذلك هو الحد الأدنى من التعليم فيقول:

«ويجبر الإمام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم ما ذكرنا: إما بأنفسهم، وإما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك، وأن يُراتب أقواماً لتعليم الجهّال»(٢).

ويبدو من كلام ابن حزم هذا، أن الدولة مسؤولة عن تعليم الأفراد، وأن توفر العلم لطالبيه، ولم يكن هذا الحق خاصاً بالرجال، بل هو عام للرجال والنساء، الأحرار والأرقاء.

«وبجانب الفرض العيني في تعلم كل فرد ما يلزمه تطبيقه، هناك الواجب الكفائي في أن ينهض من المجموع منْ يتفرغ للدرس والتدريس، من يتعمق ويتخصص، فإذا نهض واحد للقيام بهذا الواجب، برئ المجتمع كله من تبعة

---

(١) أصول الفقه في نسيجه الجديد للأستاذ الدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي: ص٢٢٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٥/ ١١٦. دار الكتب العلمية، بيروت.

التقصير، وإن تخلف الجميع أثموا جميعاً»[١].

ونشير إلى أن الواجب الكفائي ليس محصوراً بعلوم الدين وحدها، بل يشمل- أيضاً- الحرف والصناعات التي تحتاجها الأمة: كالطب والصيدلة والهندسة والكيمياء والفيزياء والرياضيات والفلك...

وإذا كانت الشريعة قد أباحت للمسلم أن يتعلم ما يريد مما ينفع المجتمع، فإن وليَّ الأمر قد يأمر بجعل المباح واجباً أو محرماً، وهذا ما يطلق عليه اسم (تحجير المباح)، وأمره ونهيه واجب الامتثال؛ لأنه حكم شرعي؛ إذ من حق ولي الأمر المجتهد أن يغير في الأحكام وفقاً للمصالح والمفاسد من غير أن يصطدم ذلك الحكم بنص قطعي الدلالة، أو إجماع، أو قاعدة عامة[٢]. يقول ابن قيم الجوزية:

«ومن ذلك: أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة: كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك؛ فلولي الأمر: أن يلزمهم بذلك بأجره مثلهم؛ فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك»[٣].

ومن هذا المنطلق نقول: يجوز لولي الأمر- عند الحاجة- أن يجبر قسماً من الناس على الاشتغال بعلوم خاصة: كالطب والهندسة والفيزياء- مثلاً- دون غيرها. ومع ذلك، فتظل حرية التعليم هي الأصل.

---

(١) آراء تقدمية من تراث الفكر الإسلامي للأستاذ فتحي عثمان: ص٣٤.

(٢) أصول الأحكام للدكتور حمد الكبيسي: ص١٩٤.

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية: ص٢٤٧.

المبحث الثالث

حرية الرأي

ذكرنا- فيما مضى- معنى الحرية في اللغة والاصطلاح، وأما الرأي، فهو من الفعل (رأى)، ويأتي بمعنى الرؤية البصرية وبمعنى العلم، فإن كان المراد بـه الرؤية البصرية، فإنها تتعدى إلى مفعول واحد، وإن كان المراد بـه العلـم، فإنـه يتعدى إلى مفعولين[1].

حرية الرأي في الاصطلاح

لا تحتاج حرية الرأي إلى تعريفها تعريفاً اصطلاحياً؛ وذلك لوضوحها، بل قد تكون أشهر من التعريف.

الحريات العامة والقانون الدستوري

وحين نتأمل في الحريات العامة- ومنها حرية الرأي- نجـدها مـن أهـم مباحث القانون الدستوري. لذلك ينبغي أن نتحدث في أصـولها، وموقـف الحـاكم منها، ووسائل التعبير عنها، وضوابطها، وحرية الرأي لغير المسلمين، والردة عن الإسلام، ونختم الحديث عنها بخاتمة.

أصول حرية الرأي في الإسلام

حرية الرأي حق شرعي للمواطن، وواجب على وليِّ الأمر: فهو مكلف أن يتسع صدره لما يقوله الناس على وفق ضوابط الشريعة.

ولقد تعددت مبادئ هذه الحرية، فهي تتمثل بالأمر بالمعروف والنهي عـن المنكر، وفي النصيحة، وفي إفساح المجال لإبداء الـرأي فـي الـشورى، وفـي المصلحة العامة للأمة، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم، والسنة النبويـة، وأقـوال العلماء.

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (رأى): ١٤/ ٢٩١.

أولاً- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

عرّف ابن جرير الطبري كلمة (المعروف) فقال: «وأصل المعروف: كل ما كان معروفاً ففعله جميل مستحسن غير مستقبح في أهل الإيمان بالله، وإنما سميت طاعة الله معروفاً؛ لأنه مما يعرفه أهل الإيمان ولا يستنكرون فعله»[١].

وعرَّف الطبري المنكر فقال:

«وأصل المنكر: ما أنكره الله، ورأوه (أي أهل الإيمان) قبيحاً فعله»[٢].

وحين نتلو القرآن الحكيم، نرى أن الله- عز وجل- جعل من أوصاف عباده المؤمنين: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقال: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾[٣].

ووصف الله الأمة المسلمة بأنها (خير أمة أخرجت للناس)؛ لأنها حازت على هذه الصفات: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله، فقال تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾[٤].

وجاء الأمر من رب العالمين للأمة المسلمة أن يكون فيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، فقال تعالى: ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ

---

(١) تفسير الطبري: ٤/ ٤٥.

(٢) تفسير الطبري: ٤/ ٤٥.

(٣) الحج: ٤١.

(٤) آل عمران: ١١٠.

﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١)﴾ (٢).

ووردت الأحاديث الكثيرة الداعية إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن ذلك قوله صلوات الله وسلامه عليه: «**من رأى منكم منكراً فلْيغيره بيده، فإنْ لم يستطع فبلسانه، فإنْ لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**»(٣).

وقوله: «**سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره ونهاه فقتله**»(٤).

---

(١) يفيد حرف اللام في قوله تعالى: ﴿**ولْتَكُن**﴾ الأمر، والأمر هنا للوجوب. وذكر فخر الدين الرازي أن في تفسير هذه الآية قولين:

أحدهما: أن [من] هنا للتبيين وليست للتبعيض، مستدلاً بما يأتي:

١. أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الأمة كلها، وذلك في قوله تعالى: ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُون بِالْمَعْرُوفِ وتَنْهوْنَ عَنِ الْمُنكرِ وتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ**﴾ [آل عمران: ١١٠].

٢. كل مكلف يجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: إما بيده، أو بلسانه، أو بقلبه. وعلى هذا يكون معنى الآية: كونوا أمة دعاةً إلى الخير، آمرين بالمعروف، وناهين عن المنكر، وأما الحرف [من] فيراد به هنا: التبيين لا التبعيض؛ لقوله تعالى: ﴿**فاجْتَنِبُوا الرِّجْس مِنَ الْأَوْثانِ**﴾ أي اجتنبوا الأوثان- كلها- لأنها رجس- كلها- لا ما هو رجس منها.

ثانيهما: مفاده: أن [منْ] للتبعيض «والقائلون بهذا القول اختلفوا- أيضاً- على قولين: أحدهما أن فائدة [من] هي أن في القوم من لا يقدر على الدعوة، ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مثل: النساء والمرضى والعاجزين، والثاني: أن هذا التكليف مختص بالعلماء...». تفسير الرازي: ٨/ ١٧٨.

والراجح من القولين: الأول الذي ذهب إلى أن [من] هنا للتبيين، وليست للتبعيض.

(٢) آل عمران: ١٠٤.

(٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان/ باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، صحيح مسلم: ١/ ٦٩.

(٤) رواه الحاكم في مناقب الصحابة، والديلمي، والضياء المقدسي، ورمز إليه السيوطي بالصحة، ورواه الطبراني في الأوسط، حديث (٤٠٧٩): ٣/ ١٢٨.

وتوعد النبي ﷺ الأمة التي لم تقم بهذه الفريضة بالعذاب فقال:

«والذي نفسي بيده، لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه؛ فلا يستجاب لكم»(١).

وعن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحقرْ أحدكم نفسه**. قالوا: يا رسول الله، كيف يحقر أحدُنا نفسه؟ قال: **يرى أمراً، لله عليه فيه مقال، ثم لا يقول فيه، فيقول الله- عز وجل- له يوم القيامة: ما منعك أن تقول في كذا وكذا؟ فيقول: خشية الناس. فيقول: فإيّاي كنت أحق أن تخشى**»(٢).

لهذا ولغيره، نجد علماءنا قد بينوا أهمية هذا المبدأ من مبادئ الإسلام، فقال أبو حامد الغزالي:

«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوي بساطه، وأُهمل علمه وعمله، لتعطلت النبوة، واضمحلت الديانة، وعمّت الفترة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد»(٣).

قال ابن تيمية:

«وإذا كان جماع الدين وجميع الولايات هو أمر ونهي، فالأمر الذي بعث الله به رسوله هو الأمر بالمعروف، والنهي الذي بعثه به: هو النهي عن المنكر...»(٤).

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الفتن/ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم (٢١٦٩)، تحفة الأحوذي: ٦/ ٣٩١.

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الفتن/ باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث (٤٠٠٨).

(٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالي: ٢/ ٤٢٨. ضبط نصه وخرّج أحاديثه: محمد محمد تامر.

(٤) الحسبة في الإسلام لابن تيمية: ص١١. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

يتضح من هذا، أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أساس مهم من أسس الإسلام: فلا يقوم هذا الدين إلا به. فكيف يستطيع المسلم أن يقوم بهذا لو لم تكن حرية الرأي والتعبير متاحة لكل فرد من أفراد الأمة؟!

القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يذهب الإمام القرطبي إلى أن «الأمر بالمعروف لا يليق بكل أحد، وإنما يقوم به السلطان؛ إذا كانت إقامة الحدود إليه، والتعزير إلى رأيه، والحبس والإطلاق له، والنفي والتغريب، فينصب في كل بلدة رجلاً صالحاً قوياً عالماً أميناً، ويأمره بذلك، ويمضي الحدود على وجهها من غير زيادة»(١).

ويتحدث عن الصفة التي يجب أن يتصف بها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فيقول:

«إن الآمرين يجب أن يكونوا علماء، وليس كل الناس علماء»(٢).

ومراده: أن يكونوا علماء في حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ذلك أن غير العالم بالحكم قد يظن المستحب واجباً، والمكروه حراماً... وزلات غير العالم كثيرة، هذا من جانب.

ومن جانب آخر، فإن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، يحتاج فوق علمه ومعرفته إلى الحكمة في إقدامه على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فإن لم يكن حكيماً، فقد ينقلب إنكاره إلى منكر أشدّ من المنكر الذي نهى عنه!

ويقرر الإمام ابن تيمية- رحمه الله- أن «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتم إلا بالعقوبات الشرعية، فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن،

---

(١) تفسير القرطبي: ٤/ ٤٧.

(٢) تفسير القرطبي: ٤/ ١٦٥.

وإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور، وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المنكرات»[1].

ولابد لنا أن نشير هنا إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي دعا إليه النبي ﷺ في قوله: «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده...**» أن المراد به غير إقامة الحدود والتعازير؛ لأن ذلك من اختصاص الحاكم المسلم.

ثانياً- النصيحة

النصيحة في اللغة من الفعل (نصح). والمراد بها: إرادة الخير للمنصوح له. وهي مبدأ إسلامي للحاكم والمحكوم، ورد في القرآن الكريم، قال تعالى على لسان نوح عليه السلام: ﴿ **قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ** ﴾[2].

وقال تعالى على لسان النبي صالح عليه السلام: ﴿ **فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ** ﴾[3].

أما الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه، فقد وردت أحاديثه الكثيرة تؤكد هذا المبدأ، من ذلك ما رواه تميم الداري أن النبي ﷺ قال: «**الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**»[4].

ويعلق الإمام النووي على هذا الحديث فيقول:

---

(١) الحسبة في الإسلام لابن تيمية: ص٤٥.

(٢) الأعراف: ٦٧- ٦٨.

(٣) الأعراف: ٧٩.

(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان/ باب بيان أن الدين النصيحة، رقم (٥٥)، صحيح مسلم: ١/ ٧٤؛ وأبو داود في كتاب الأدب/ باب في النصيحة، رقم (٤٩٤٤)؛ والنسائي في كتاب البيعة/ باب النصيحة للإمام: ٧/ ١٥٦.

«هذا حديث عظيم الشأن، وعليه مدار الإسلام.... وقال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة، معناها: حيازة الحظ للمنصوح له. قال: ويقال هو من وجيز الأسماء، ومختصر الكلام، وليس في كلام العرب كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة»(١).

ولا يستطيع المسلم أن يدلي بنصيحته للحاكم أو الناس الآخرين إلا إذا كان يمتلك حرية الرأي، فيتحدث بما يرى فيه الخير للحاكم والمحكوم. ولابد من إزالة الحاجز بين الحاكم والمحكوم في إسداء النصيحة، على أن تكون بأسلوب ليس فيه الغلظة أو الجفاء، وقد قال ميمون بن مهران: «قال عمر بن عبد العزيز: قل لي في وجهي ما أكره، فإن الرجل لا ينصح أخاه حتى يقول في وجهه ما يكرهه»(٢).

ثالثاً- الشورى

ذكرنا- فيما مضى- أن الشورى حق للأمة، وأن على الحاكم أن يقوم بها مستشهدين بما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية وما فعله خلفاء المسلمين. والشورى التي دعا إليها الإسلام لا تتحقق وتؤتي ثمراتها الطيبة إلا إذا كان المجال واسعاً لإبداء الرأي بحرية تامة، ليبدي كل أحد رأيه من غير كبت ولا مطاردة لصاحب النصيحة.

رابعاً- المصلحة العامة

جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد، وكل مسلم مكلف أن يحقق للمسلمين من المصالح ما يقدر عليه؛ ليسعد المجتمع. وهذه أمنية من أعزّ الأماني التي يسعى لها المخلصون من المسلمين في كل زمان ومكان. لكن

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٢/ ٣٧.

(٢) سراج الملوك للطرطوشي: ص٣٤٨- ٣٤٩.

المصلحة هذه لا تتحقق إلا إذا فسح مجال حرية الرأي للناس كلهم؛ إذ عند ذاك يستطيع كل فرد أن يدلي بالرأي الذي يعتقد فيه المصلحة العامة.

وسائل التعبير عن حرية الرأي

وسائل التعبير عن حرية الرأي كثيرة، وتختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان. فإذا كانت تلك الوسائل في الصدر الإسلامي الأول محصورة في الخطابة، فإنها في العصور الحديثة تتعدد جوانبها: كالصحافة والتمثيليات والمسرح والتلفاز والأشرطة المسموعة والمرئية... فمن تلك الوسائل ما يأتي:

١. تجمع الناس وتجميعهم

من حق كل مواطن أن يجتمع مع الناس الآخرين ويقوم بتجميعهم من أجل أن يعبر هو ومَنْ معه عن رأيه ورأي من اجتمعوا في الأمور التي تهمهم. وهذا حق سياسي لا يصح منعه، على أن تكون تلك الآراء وما يصحبها من مطالب من الأمور المشروعة أولاً، وألاّ تتناقض مع قوانين الدولة ثانياً، وأن تكون تلك التجمعات منضبطة بعد ذلك. أما إذا كانت تلك التجمعات غير منضبطة ولا منظمة، فيحق لمن بيدهم الأمر أن يقوم بمنعها؛ لئلا تؤدي إلى الفوضى والإخلال بأمن الدولة.

٢. حرية الصحافة

للصحافة في العصر الحديث أهمية كبرى في مخاطبة الجماهير، والتعبير عن حرية الرأي، بل وصناعة الرأي العام- أيضاً-. فلا نعجب إذا علمنا أن هناك من أطلق على الصحافة اسم (السلطة الرابعة). وتستطيع الصحافة بما تكتب تقويم الانحراف، وتعديل الميل، وإصلاح الخلل لدى مؤسسات الدولة حين تقوم بمراقبة أعمالها. ولا تستطيع الصحافة أن تقوم بهذا إلا إذا كانت حرة طليقة من هيمنة الدولة، وذلك في الأحوال الاعتيادية الطبيعية لمسيرة الدولة، ومنْ يكتب في تلك الصحافة يصير مسؤولاً عما يكتب.

٣. وسائل أخرى

هناك وسائل كثيرة أُخرى في التعبير عن حرية الرأي، منها: الخطابة والمحاضرات ودروس الوعظ في الأماكن التي يتجمع فيها الناس... ولا تستطيع هذه الوسائل أن تقوم بدورها السياسي وتؤثر بالناس إلاّ إذا كانت تتمتع بحرية الرأي. وهكذا الأمر في الوسائل الأخرى من الأشرطة الصوتية والمرئية التي تلهب مشاعر الناس وتؤثر بهم. ولكن هذه الوسائل لابد أن تنظم بقوانين- وبخاصة في عالمنا العربي والإسلامي؛ خشية أن تؤدي إلى الفوضى التي تمزق الأمة، وتسير بها نحو الضعف والهوان. وهذه القوانين التي تسن يجب ألاّ تسلب الروح الحقيقية لحرية الرأي: فلا يجوز فرض قيود تحول دون إيصال الصوت إلى الجمهور.

ضوابط في حرية الرأي

وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد كفلت حرية الرأي لكل أحد من أجل أن تتحقق مقاصد الشريعة، فإن حرية الرأي هذه مقيدة- في الوقت نفسه- بعدد من الضوابط التي يجب مراعاتها، خشية أن تؤدي حرية الرأي هذه إلى ضرر أكثر من النفع وهذه الضوابط هي:

١. أن يكون قصد من يجهر برأيه تحقيق مصلحة، أو درء مفسدة لا التشهير بالأخطاء التي تقع وتجرئة الناس على مرتكبيها. فعن أبي رقية تميم بن أوس الداري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم**»[1] .

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان/ باب بيان أن الدين النصيحة، رقم (٥٥)؛ وأبو داود في كتاب الأدب/ باب في النصيحة، رقم (٤٩٤٤)؛ والنسائي في كتاب البيعة/ باب النصيحة للإمام: ٧/ ١٥٦. والنصيحة لله: تكون بالإيمان به وحده، والإخلاص في عبادته والقيام بطاعته.

النصيحة لكتاب الله: بقراءته وتدبر معانيه والعمل به.=

٢. أن يكون رأيه وفق ثوابت العقيدة والشريعة الإسلامية، فلا يخرج عنهما بحجة حرية الرأي.

٣. أن يكون من يجهر برأيه في انتقاد تصرفات الحاكم قد استند إلى أدلة ثابتة قطعية الدلالة وليست من الأمور الاجتهادية؛ لأن رأي الفرد في الأمور الاجتهادية ليس أولى من رأي الحاكم.

٤. أن يجهر برأيه حين يجهر في أدب جم وخلق رفيع، فلا يتحدث بالبذيء من القول، فلا يسب ولا يشتم، ولا يخوض بأعراض الناس، ولا يقوم بإلصاق التهم جزافاً؛ فإن حرية الرأي- عند ذاك- تتحول إلى شر وفساد، وقد قال الله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[١]، وقال النبي ﷺ:

«ما كان الرفق في شيء إلا زانه، وما نزع من شيء إلا شانه»[٢]، وقال: **«إن الله رفيق يحب الرفق، ويُعطي عليه ما لا يعطي على العنف»**[٣].

٥. أن يعبر عمّا يعتقد أنه الصواب، فيلتزم الصدق في كل ما يقول ويفعل، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[٤]، فلا يجوز أن

=النصيحة لرسول الله: بطاعته والتخلق بأخلاقه والالتزام بسنته.

النصيحة للأئمة المسلمين: بإعانتهم على الحق وتنبيههم في رفق.

النصيحة لعامة المسلمين: بإرشادهم لما فيه مصلحتهم في الدنيا والآخرة.

(١) النحل: ١٢٥.

(٢) البخاري مع الفتح: ١٠/ ٥٤٩.

(٣) البخاري مع الفتح: ١٠/ ٥٤٩.

(٤) الإسراء: ٥٣.

يخفي الإنسان الحقيقة، ويظهر غيرها، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [1].

٦. أن يكون متثبتاً من صحة ما يتحدث به، فلا يعتمد على الإشاعات، وقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ [2].

٧. أن لا يكون الجهر بالرأي يؤدي إلى ضرر بالمصلحة العامة، أو يلحق الضرر بالناس الآخرين: أفراداً أو جماعات؛ فإن رسول الله ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»[3].

٨. أن يوازن من يجهر برأيه بين المصالح والمفاسد، ولا يكون ذلك إلا بعد التأمل والنظر؛ خشية أن يؤدي ذلك إلى منكر أكبر، وتقدير ذلك بمقاصد الشريعة. وإذا تساوت المصلحة والمفسدة، فلا يجهر برأيه.

حرية الرأي لغير المسلمين

لم تكن حرية الرأي التي أعطاها الإسلام للناس خاصة بالمسلمين، بل هي عامة للناس- كلهم- على قدم المساواة، فمن حق كل فرد أن يقدم الرأي الذي يعتقد بصوابه. يقول أبو الأعلى المودودي:

«سيكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع والاحتفال ما هو للمسلمين سواء بسواء، وسيكون عليهم

---

(١) البقرة: ٤٢.

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) رواه الإمام أحمد، رقم (٢٨٦٧)، المسند: ٣/ ٢٦٧؛ وابن ماجه في كتاب الأحكام/ باب مَنْ بنى في حقه ما يضر بجاره سنن ابن ماجه: ٢/ ٧٨٤؛ والحاكم في كتاب البيوع، حديث (٢٣٤٥)، المستدرك: ٢/ ٦٦؛ والبيهقي في كتاب إحياء الموات/ باب منْ قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم، حديث (١١٨٧٧)، سنن البيهقي: ٦/ ٢٥٨.

من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم: فيجوز لهم أن ينتقدوا الحكومة وعمالها حتى ورئيس الحكومة نفسه بحرية في ضمن حدود القانون...»[1].

الردة وحرية الرأي

ورد لفظ المرتد في اللغة من الفعل (ارتد)، أي تحوّل، وجاء بمعنى الرجوع عن الشيء[2].

والردة في الاصطلاح: «كفر المسلم بقول صريح، أو لفظ يقتضيه، أو فعل يتضمنه»[3].

وجاءت آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ مشنعة على هذا الفعل القبيح فقال تعالى: ﴿...**وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ**﴾[4].

وقال النبي ﷺ: «**من بدّل دينه فاقتلوه**»[5].

وقال: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[6].

---

(١) نظرية الإسلام وهديه لأبي الأعلى المودودي: ص٣٦١. ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، دار الفكر، دمشق.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة (ردد): ٣/ ١٧٣.

(٣) منتهى الإرادات لابن النجار: ٢/ ٤٩٨.

(٤) البقرة: ٢١٧.

(٥) البخاري مع الفتح: ١٣/ ٢٠١.

(٦) البخاري مع الفتح: ١٢/ ٢٠١.

لذلك أجمع العلماء على وجوب قتل المرتد[1].

وكل من يتأمل بهذه العقوبة يجد أنها مناسبة للأسباب الآتية:

١. لم يجبر الإسلام أحداً على الدخول فيه، قال تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾[2]، فلا يدخل أحد في هذا الدين إلا عن اقتناع عقلي وقلبي. لذلك لا يكون هناك مبرر للدخول فيه ثم الخروج منه.

٢. تترتب على الدخول في الإسلام آثار مهمة، منها ما يتعلق بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق وميراث... لذلك تكون الخطورة كبيرة عند الردة عن الإسلام، بسبب ما يترتب على ذلك من الآثار.

٣. إذا كان الإسلام قد فتح باب حرية العقيدة للناس، فقد قيَّد ذلك بأن لا تشكل تلك مفسدة تؤدي إلى تصدع بنيان البيئة المسلمة، فقيدت حرية العقيدة في الإسلام بعدم الردة عنه؛ ذلك لأن «الإسلام واجه ناساً يدخلون فيه خداعاً، ويخرجون منه ضراراً، فهل ينتظر من دين- وهو بطبيعته عقيدة قلبية وشريعة اجتماعية- أن يقابل هذا المسلك ببلاده؟ كلا، لقد أباح لليهود والنصارى أن يعيشوا إلى جواره في مجتمع واحد، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، فلماذا يترك هؤلاء وأولئك دينهم ويدخلون في الإسلام ثم يخرجون منه»[3].

ولا ريب أن دخول هؤلاء في الإسلام والخروج منه يقصد به إثارة الفتن بين المسلمين والإساءة إلى دينهم، وإثارة الشبهات والشكوك لدى الناس الآخرين:

---

(١) المغني: ١٠/ ٧٢؛ وبدائع الصنائع: ٧/ ١٣٤؛ والقوانين الفقهية: ص٢٦٩؛ وسبل السلام: ٣/ ٢٦٤.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة للشيخ محمد الغزالي: ص١٠٠ وما بعدها.

وهو أسلوب من أساليب صد الناس عن الانضواء تحت لواء الإسلام. وقد واجه هذا الدين هذا اللون من ألوان المكر فيه، فحكى القرآن الكريم ما كان من أمر اليهود في المدينة، قال تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (١).

وهل حرية الارتداد عن الإسلام تعني غير الإساءة لهذا الدين، ووضع العقبات أمام من يريد الدخول فيه؟!

على أن «تغيير المعتقد بالنسبة للمسلم ليس شيئاً فردياً يمكن أن تتسامح فيه شريعة الإسلام ودولته كحق من حقوق الأفراد؛ إذ لابد أن ينعكس ذلك على ولاء الفرد للشريعة والدولة، وعلى روابطه مع المجتمع، وهذا ما لا يتسامح فيه قانون أو دولة. بل إن رعاية النظام العام والآداب تعتبر حتى في جزئيات معاملات الأفراد وتصرفاتهم في الدولة الديمقراطية أو دولة القانون»(٢).

ونحب أن نشير هنا إلى أن المرتد لا يقتل بسبب اعتناقه الكفر بذاته، فقد ترك الإسلام الناس وما يدينون به، بل كفل لهم حرية التدين: فلا يجبر أحد منهم على الدخول في الإسلام، لكنه يقتل عقوبة له على ما ارتكبه من مكيدة بالإسلام؛ إذ ادعى أنه دخل في الإسلام، ثم ارتدّ عنه للإساءة إليه، وتنفير الناس من الدخول فيه.

«ولم تكن الردة مجرد الخروج ومخالفة الدين الإسلامي في الرأي، ولكنّ وراءها بعداً سياسياً يتمثل في المؤامرة الداخلية على جماعة المسلمين ودولتهم، حيث يتربص المرتدون بالمسلمين الدوائر، ويستطلعون نقط الضعف في الصف

---

(١) آل عمران: ٧٢.

(٢) حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي لمحمد فتحي عثمان: ص١٠٤.

المسلم؛ ليتم الهجوم في فرصة مواتية؛ فكانت معاملة المسلمين لهم إحباطاً لهذا الكيد وتلك المؤامرة»[1].

ولكن متى يصير المسلم مرتداً عن الإسلام؟

لا يتحول المسلم من الإسلام إلى الكفر إلاّ إذا انشرح صدره بالكفر، واطمأن قلبه به، والله تعالى يقول: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا ﴾ [2].

ولا يحكم على المسلم بالردة إلاّ إذا صدر منه ما يدلّ على ردته دلالة قطعية لا تحتمل التأويل، «حتى نُسِب إلى الإمام مالك أنه قال: منْ صَدَر عنه ما يحتمل الكفر من تسعة وتسعين وجهاً، ويحتمل الإيمان من وجه، حُمِلَ أمره على الإيمان»[3].

ونشير هنا إلى أن المرتد لا يُقتل بمجرد الإعلان عن ردته. فإذا ادُّعِيتْ عليه الردة فأنكرها يُقبل قوله بغير يمين، ويظل على دينه مسلماً. وإن أعلَن هو عن ردته لا يُقتل مباشرة بعدها، بل يناظر أمام العلماء، ويُستتاب، فإن كان له شبهة أو شبهات أُزيلت بأدلة قاطعة، فإن تاب قُبلتْ توبته، وعاد إلى الإسلام كما كان، أما إذا ظل على ردته مع إزالة أية شبهة كانت من الشبهات عن الإسلام عناداً وغطرسة، فإنه يُقتل عند ذاك؛ ذلك لأن الردة «تخرج عن نطاق حرية الرأي المسموح بها في التشريع الإسلامي الدستوري في مجال الحقوق والواجبات»[4].

---

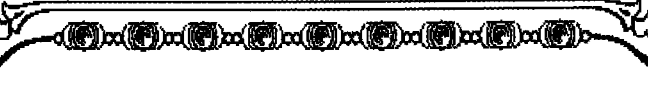
(١) التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، إعداد: سور حمن هدايات: ص٢١٢- ٢١٣. ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، دار السلام، القاهرة.

(٢) النحل: ١٠٦.

(٣) فقه السنة للشيخ سيد سابق: ٢/ ٤٠٧. ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية: ص٣٥٨.

وأخيراً: فإن الإسلام منهج حياة المسلم، وكلُّه قائم على الدليل الواضح والبرهان الساطع، ومن دخله وعرف حقيقته لا يتحول عنه أبداً، إلا إذا دخله بنية الإفساد فيه. والحكم على هؤلاء بالقتل أمر طبيعي؛ لأن الردة تؤدي إلى زعزعة أركان هذا الدين، وتعرضه للضعف والهوان.



الفصل الثالث

المساواة في التشريع الدستوري في الإسلام

ويشتمل على خمسة مباحث

المبحث الأول: المساواة في القيمة الانسانية.

المبحث الثاني: المساواة أمام القضاء.

المبحث الثالث: المساواة في وظائف الدولة.

المبحث الرابع: المساواة في الضرائب.

المبحث الخامس: المساواة بين المسلمين وأهل الذمة.



الفصل الثالث

المساواة في التشريع الدستوري الإسلامي

كان مبدأ المساواة الذي جاء به الإسلام أنموذجاً فريداً في نجاحه، لم يسبقه إليه أي نظام كان من أنظمة العالم قديماً ولا حديثاً، ولم يكن نظرية من النظريات التي تظل مركونة على الرفوف العالية، لا تجد من يطبقها في واقع المجتمع، بل طبق هذا المبدأ في المجتمع الإسلامي في عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين ومن بعدهم في صورة من أجمل الصور. وفي المساواة يجد الإنسان كرامته. وسنقف هنا أمام عدد من المسائل المتعلقة بالمساواة، نشرح فيها موقف الإسلام منها؛ ليتبين لنا دقة التشريع الإسلامي. أما المبادئ التي نقف أمامها هنا فهي:

١. المساواة في القيمة الإنسانية.

٢. المساواة أمام القضاء.

٣. المساواة في وظائف الدولة.

٤. المساواة في الضرائب.

٥. المساواة بين المسلمين وأهل الذمة.

المبحث الأول

المساواة في القيمة الإنسانية

كان موقف الإسلام واضحا وحاسما من نزعة الاستعلاء العنصري: فقد قرّر بجلاء وحدة الناس بأصل تكوينهم، وأنهم كأسنان المشط، وأن الله خلق الإنسان وصوّره فأحسن صورته، وجعله مكرّماً، وفضله على كثير ممن خلق.

هكذا ينطلق الإسلام من مبدأ أن الناس متساوون في الطبيعة البشرية، فليس هناك عنصر هو أفضل من غيره، وأن التفاضل في الدنيا لا يكون إلا حسب علم الإنسان وكفايته وأخلاقه وعمله، وما يقدمه لمجتمعه، وفي هذا يقول الله- عز وجل-:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [1].

ويقول- سبحانه-:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ... ﴾ [2].

ففي هاتين الآيتين بيان واضح لموقف الإسلام من المساواة؛ فإن الله تعالى خلق الناس منحدرين من أب واحد وأُمٍ واحدة، فليس هناك فضل لإنسان على إنسان آخر بحسب عنصره وطبيعته. والنفس الواحدة التي خلقها الله، خلق منها زوجها أي: أن زوجها مخلوق من عنصرها- أيضاً- لا من عنصر آخر.

وقد نزلت هاتان الآيتان على النبي ﷺ في عصر كان تفاخر القبائل بعضها على البعض الآخر هو السمة الغالبة فيه. وقد قرّر النبي ﷺ ما قرره القرآن الحكيم في أن الناس خُلقوا متساوين في طبيعتهم البشرية؛ ليزيل فخر الجاهلية في ذلك المجتمع وغيره من المجتمعات، فقام النبي ﷺ خطيباً في حجة الوداع، فكان مما قاله:

---

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) النساء: ١.

«يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى»[1].

وبين لنا النبي ﷺ كيف أذهب الله عن هذه الأمة الكبر، فقال عليه الصلاة والسلام:

«إن الله قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية وفخرها بالآباء: مؤمن تقي وفاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليَدَعنَّ رجال فخرهم بأقوام إنما هم فحم من فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله [على الله أهون] من الجِعلان التي تدفع بأنفها النتن»[2].

وقال:

«كلكم بنو آدم، وآدم خلق من تراب، لينتهينّ قوم يفخرون بآبائهم، أو ليكوننّ أهون على الله من الجعلان»[3].

ولما علم النبي ﷺ أن أبا ذر الغفاري عيَّر رجلاً بأمه وقال له: يا ابن السوداء لم يرضَ منه ذلك وقال له: **«إنك امرؤ فيك جاهلية»**[4].

وعلم النبي ﷺ أن رجلاً من الأنصار استعدى قومه على رجل من المهاجرين فقال: يا للأنصار! وقال المهاجري: يا للمهاجرين! فقال: **«دعوها فإنها**

---

(١) البخاري مع الفتح في كتاب المناقب/ باب قول الله تعالى: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾: ٦/ ٦٤٤.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الأدب/ باب في التفاخر بالأحساب، حديث (٥١٠٧)، عون المعبود: ١٤/ ١٥- ١٦؛ والترمذي في كتاب المناقب/ باب في فضل الشام واليمن، حديث (٣٩٦٤)، تحفة الأحوذي: ١٠/ ٤٢١- ٤٢٢.

(٣) رواه البزار، حديث (٢٩٣٨)، مسند البزار: ٧/ ٣٤٠.

(٤) البخاري مع الفتح: ١٠/ ٥٧١.

منتنة، ثم قال: **ما بال دعوى أهل الجاهلية، ألا ما بال دعوى أهل الجاهلية**»[1].

التطبيق العملي لمسألة التمييز العنصري

كانت مشكلة التمييز العنصري قائمة في المجتمع الذي بعث به النبي ﷺ، وحتى القبائل العربية كان تفاخر بعضها على البعض الآخر هو السمة الغالبة. وكم وقعت الحروب وسالت الدماء بسبب تلك النظرة الجاهلية! وجاء الإسلام فاستأصل هذه النظرة من قلوب الناس وعقولهم وحياتهم؛ فأبطل ذلك التمييز بين الناس وربطه بالعقيدة الإسلامية، فلا فرق بين عربي وأعجمي، ولا بين حاكم ومحكوم، ولا بين غني وفقير...!

روى ابن جرير بسنده عن ابن مسعود قال: «مرّ الملأ من قريش بالنبي ﷺ وعنده صهيب وعمار وبلال وخباب ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا: يا محمد، رضيت بهؤلاء من قومك؟ أهؤلاء الذين مَنّ الله عليهم من بيننا؟! أنحن نكون تبعاً لهؤلاء؟! اطردهم عنك، فلعلك إن طردتهم أن نتبعك؛ فنزلت هذه الآية: ﴿ **وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ** ﴾[2]»[3].

---

(١) رواه أحمد، حديث (١٤٥٦٦)، المسند: ١١/ ٥٠٠.

(٢) الأنعام: ٥٢- ٥٣.

(٣) تفسير الطبري: ٧/ ٢٠٠.

وهكذا قام المجتمع الإسلامي على المساواة، فكان عمر بن الخطاب الذي يهابه كسرى وقيصر يقول عن العبد الحبشي بلال: «سيدنا بلال»، وكان يقدم موالي قريش الذين سبقوا إلى الإسلام على غطارفتها الذين تأخر إسلامهم.

المبحث الثاني
المساواة أمام القضاء

القضاء في اللغة هو الحكم والجمع الأقضية[١]. والناس أمام القضاء سواء، لا فرق بين حاكم ومحكوم، ولا بين غني وفقير، ولا بين مسلم وغير مسلم. ويقوم القاضي بالحكم بين الناس بالعدل، حتى لو كان أحد المتخاصمين غير مسلم، بل حتى لو كان مبغوضاً للمسلمين؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ... ﴾[٢].

واستجاب المسلمون للنداءات الإلهية والنبوية التي تدعو إلى المساواة أمام القضاء، وذلك بأن يحكم القاضي بالعدل، فكتب عمر بن الخطاب ﷺ إلى واليه أبي موسى الأشعري كتاباً جاء فيه: «... وآسِ بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك»[٣].

---

(١) لسان العرب: ١٥/ ١٨٦.

(٢) المائدة: ٨.

(٣) الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة: ص٣٢٧؛ والأحكام السلطانية للماوردي: ص٧١. وقد قال الأستاذ ظافر القاسمي عن كتاب عمر بن الخطاب هذا: «وفي حدود علمي أنه ترجم إلى أكثر لغات العالم، وقد تعب كثير من العلماء في نقله إلى اللغات الأخرى؛ لأنه مصدر أصلي من مصادر أصول المحاكمات. وكان (أميل تيان) ممن ترجمه إلى الفرنسية، وممن=

ﵟوكتب- أيضاً- إلى أبي عبيدة عامر بن الجراح كتاباً جاء فيه: «إذا حضرك الخصمان؛ فعليك بالبينات العدول، والأيمان القاطعة، ثم أدْنِ الضعيف، حتى تبسط لسانه؛ ويجترئ قلبه، وتعهّد الغريب؛ فإنه إذا طال حبسه (أي بقاؤه مغترباً في البلد محل دار القضاء بعيداً عن بلده)، ترك حاجته وانصرف إلى أهله... واحرص على الصلح ما لم يستبن لك القضاء»[1].

وقد ضرب المسلمون أمثلة في المساواة في القضاء هيهات أن يصلها أحد. وكمثال على ذلك ما كان من أمر (توبة بن نمر) فإنه لما ولي القضاء سنة ١١٥ دعا امرأته (عُفَيْرة) فقال لها: «يا أم محمد، أيَّ صاحب كنتُ لك؟ قالت: خير صاحب وأكرمه. قال: فاسمعي، لا تَعْرِضَنَّ لي في شيء من القضاء، ولا تذكِّرني بخصم، ولا تسألني عن حكومة، فإن فعلتِ شيئاً من هذا فأنت طالق، فإما أن تقيمي مكرّمة، وإما أن تذهبي ذميمة، فانتقلت عنه فلم تكن تأتيه إلا في الشهر والشهرين»[2].

وهذا سوّار بن عبد الله قاضي البصرة كتب إليه أبو جعفر المنصور: «أنظرْ الأرض التي تخاصم فيها فلان القائد وفلان التاجر؛ فادفعها إلى القائد. فكتب إليه سوار: إن البينة قد قامت عندي أنها للتاجر؛ فلستُ أخرجها من يده إلا ببينة. فكتب إليه المنصور: والله الذي لا إله إلا هو لتدفعنها إلى القائد. فكتب إليه سوار: والله الذي لا إله إلا هو، لا أخرجتها من يد التاجر إلا بحق. فلما جاءه الكتاب قال: ملأتُها- والله- عدلاً، وصار قضاتي تردني إلى الحق»[3].

=ترجمه إلى الإنكليزية الأستاذ (هنري كنت)». ينظر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي (السلطة القضائية): ص٤٣٩.

(١) الخراج لأبي يوسف: ص١١٧.

(٢) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي للأستاذ ظافر القاسمي: ص١٨٨.

(٣) تاريخ الخلفاء للسيوطي: ص٢١٣. ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العملية، بيروت.

المبحث الثالث
المساواة في وظائف الدولة

المراد بالمساواة في وظائف الدولة أن يتساوى المواطنون كلهم في تولي الوظائف التي يستحقونها، مع مراعاة ما يمتلكونه من مؤهلات، وحيازتهم على الشروط المطلوبة لكل وظيفة من الوظائف(١). وقد دعا الإسلام منذ إشراق شمسه على الوجود إلى ذلك؛ لأن الناس من ذوي الكفاية حين يتولون الوظائف المناسبة

---

(١) هناك استثناءات قليلة في أمر الوظائف، لا يعطى قسم منها لأهل الذمة: كالإمامة العظمى، وقسم من الوظائف العامة: كإمارة الجهاد- مثلاً-. أما رئاسة الدولة؛ فلأنه منصب ديني ودنيوي- في الوقت نفسه- فإن الإسلام لا يعرف شيئاً من الفصل بينهما، وأن من مهمة إمام المسلمين أن يحافظ على عقيدة المسلمين وشريعتهم وأخلاقهم؛ فكان من الضروري أن يقوم بهذه المهمة مسلم، وأما عن بعض الوظائف العامة: كإمارة الجهاد مثلاً، فلأن الجهاد فرض على المسلم فقط وليس على غيره. وهكذا يمنع غير المسلم من قسم من الوظائف إذا كانت وظائف دينية، أما الوظائف الأخرى، فلا يحجب غير المسلم عن توليها. ويعلل الدكتور عبد الكريم زيدان حجب قسم من الوظائف العامة عن غير المسلمين فيقول: «إن الدولة الإسلامية دولة فكرية قامت على أساس الإسلام، ولغرض تنفيذ أحكامه تنفيذاً كاملاً وسليماً في الداخل، والسعي إلى نشره بكل وسيلة مشروعة في الخارج؛ لأن الإسلام دعوة عالمية لا إقليمية، وهذه هي غاية الدولة الإسلامية، قال تعالى: ﴿**الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور**﴾ [الحج: ٤١]. فدولة هذا شأنها لا يكون مستغرباً أن يتولى شؤونها المؤمنون بعقيدتها ونظامها وغايتها، بل لا يكون مستغرباً إذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من تولي أي شأن من شؤونها العامة ما داموا لا يؤمنون بما تؤمن به من عقيدة وعبادة ونظام- ولو حملوا جنسيتها- ولكن مع هذا نجد دولة الإسلام بتوجيه من الإسلام تتسع لغير المسلمين، وتفتح صدرها لهم، ولا تضيق بهم، بل تشركهم في أعباء الدولة، والمساهمة في إدارة شؤونها، وهي تعلم أنهم يخالفون في عقيدتها وغايتها... إن هذا أقصى ما يمكن من التسامح والثقة بالمخالف في العقيدة. وتبدو لنا هذه الحقيقة برفعتها وسموها إذا استحضرنا ما أصاب المسلمين في أسبانيا يوم تغلّب عليهم الأعداء وأسقطوا حكوماتهم، وكيف أبادوهم، وأعملوا فيهم القتل والتشريد». ينظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان: ص٨٢- ٨٣. ط٢، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، مؤسسة الرسالة، مكتبة القدس.

لهم، يجعلون أمور الدولة تسير على خير ما يرام، والرجل المناسب ينبغي أن يكون في المكان المناسب لينجح في عمله، فلا يكون للمحسوبية والرشوة مكان في الدولة العادلة، وهذه سمة من السمات التي حققها الإسلام في واقع حياة الناس، فقد قال النبي ﷺ:

«منْ ولي من أمر المسلمين شيئاً فأمَّرَ عليهم أحداً محاباةً، فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم»(١).

وقال:

«من استعمل رجلاً من عصابة وفي تلك العصابة مِنْ هو أرضى لله منه، فقد خان الله، وخان رسوله، وخان المؤمنين»(٢).

وقال:

«خير أمراء السرايا زيد بن حارثة، أقْسمُهم بالسوية، وأعدلهم في الرعية»(٣).

وحتى في مجال العبادات- ومنها الصلاة- نجد النبي ﷺ يدعو أقْرأ الناس ليكون إماماً لهم في الصلاة فقال: **«يؤُمُ القومَ أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواءً فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواءً فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواءً فأقدمهم سِلْماً (أي إسلاماً)، ولا يؤمَّنَّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يقعدْ في بيته على تكرمته إلاّ بإذنه»**(٤).

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده، رقم (٢١)، ينظر: مسند الإمام أحمد: ١/ ١٧٧- ١٧٨.

(٢) رواه الحاكم، حديث (٧٠٢٣/ ٢١)، ينظر: المستدرك على الصحيحين: ٤/ ١٠٤.

(٣) رواه الحاكم، حديث (٤٩٥٥/ ٥٥٣)، ينظر: المستدرك على الصحيحين: ٣/ ٢٣٨.

(٤) رواه مسلم في كتاب المساجد/ باب من أحق بالإمامة، حديث (٦٧٣)، ينظر: صحيح مسلم: ١/ ٤٦٥؛ وأبو داود في كتاب الصلاة/ باب من أحق بالإمامة، حديث (٥٧٨)، ينظر: عون=

واقتدى الصحابة بنبيهم محمد ﷺ، فسلكوا مسلكه في كل شيء، حتى في الرجال الذين يُسألون في القرآن، أو الفرائض، أو الفقه... فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ خطب الناس بالجابية فقال:

«مَنْ أراد أن يسأل عن القرآن فلْيأت أبيَّ بن كعب، ومنْ أراد أن يسأل عن الفرائض، فليأت زيد بن ثابت، ومن أراد أن يسأل عن الفقه، فليأت معاذ بن جبل، ومن أراد أن يسأل عن المال فليأتني؛ فإن الله تعالى جعلني له خازناً وقاسماً»(١).

إن هذا المنهج النبوي الذي دعا إليه النبي ﷺ، وطبقه الخلفاء في وضع أُصول الحق فيْ مكانه، هو الذي جعل المسلمين يحققون حضارة عملاقة، حققت مصالح الأمة هنا وهناك.

المبحث الرابع

المساواة في الضرائب

إذا كانت كل دولة من دول العالم مسؤولة عن تحقيق مستوىً كريم من العيش لكل فرد من أفراد رعاياها، فإن الإسلام عمل منذ فجره الأول على إيجاد التوازن الاجتماعي بين أفراد المجتمع المسلم: فحارب الفقر، وجعل ذلك مهمة من المهمات الملقاة على عاتق دولة الإسلام، بل جعل هذا الدين قيام الحكام بذلك واجباً عليهم، يصيبهم الإثم إن قصّروا فيه.

=المعبود: ٢/ ١٧٤؛ والترمذي في كتاب الصلاة/ باب ما جاء منْ أحق بالإمامة، حديث (٢٣٥)، تحفة الأحوذي: ٢/ ٣٦/ ٣٩.

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، حديث (١٢١٨٩)، ينظر: السنن الكبرى: ٦/ ٣٤٦.

وقبل أن نتحدث في المساواة في الضرائب، يحسن بنا أن نتحدث في المعنى اللغوي لها، ثم في المعنى الاصطلاحي.

وحين نأتي إلى كتب اللغة نجد أنها لم تتحدث في المفهوم المعاصر للضرائب، فقد كان مصطلح الضريبة يعني عند العرب: نفش الصوف، أو الشعر، أو الجزية، أو ما يؤديه العبد إلى سيده من الخراج[1]، وهذا- كله- لا علاقة له بالضرائب في المفهوم العصري.

أما التعريف الاصطلاحي في العصر الحديث لها، فقد عُرِّفت بما يأتي: «الضريبة: فريضة نقدية ملزمة لمن تفرض عليهم دون مقابل، ويتم تحصيلها على وفق قواعد مرسومة ومحددة...»[2].

وهذا التعريف الاصطلاحي للضريبة ينطبق على ما في النظام الرأسمالي، وهو يختلف عن النظام في الاقتصاد الإسلامي؛ ذلك أن المسلم يدفع الزكاة والخراج إذا كانت أرضه خراجية، والذمي يدفع الجزية والخراج إذا كانت أرضه خراجية- أيضاً- وليس على من يعيش في الدولة الإسلامية غير ذلك من المستحقات المالية. بيد أن الدولة الإسلامية قد تصاب بضائقة مالية بسبب كوارث ومجاعات تصيب البلد، أو بسبب عدوان يريد النيل منها... وعندئذ تفرض الدولة على الأغنياء مبالغ من المال بقدر ما تسدّ حاجة البلد والناس إذا كانت أموال الدولة لا تفي بسد الحاجات. هذه الأموال التي تؤخذ من الأغنياء في الحالات الخاصة من الكوارث وغيرها هي التي اصطلح عليها فقهاؤنا القدامى اسم (التوظيف). يقول الإمام الشاطبي:

---

(١) لسان العرب، مادة (ضرب).

(٢) السياسة المالية في دولة الخلافة للدكتور عايد فضل الشعراوي: ص٩٣. ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، دار البشائر الإسلامية، بيروت، نقلاً عن الموسوعة الاقتصادية للدكتور سميح مسعود: ص١٥١.

«إنا إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور، وحماية الملك المتسع الأقطار، وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك...»[1].

ويقول ابن حزم:

«وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إنْ لم تقم الزكوات بهم ولا في سائر أموال المسلمين بهم؛ فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لابدّ منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والشمس وعيون المارة. برهان ذلك﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ.. ﴾»[2].

وفي هذا المعنى ما قاله أكثر علماء الأصول.

العلماء المعاصرون والضريبة

اختلف العلماء المعاصرون في حكم الضريبة التي توضع على الأغنياء من الناس، فهناك من ذهب إلى القول بجوازها بشروط حدّدها، وهناك منْ ذهب إلى تحريمها، ذاكراً أدلته في ذلك[3]. وليس من موضوع البحث أن نناقش كل رأي من الرأيين، ونذكر ما له وما عليه، لكن الذي نودّ ذكره هنا: أن الدولة إذا كانت وارداتها لا تفي بسدّ حاجاتها جاز لها أن تفرض ضرائب على الأغنياء من فائض

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢١.

(٢) المحلى لابن حزم: ٦/ ١٥٦، رقم المسألة (٧٢٥).

(٣) لزيادة الاطلاع ينظر: السياسة المالية في دولة الخلافة: ص٩٢- ١٠٨.

مالهم، وهي ليست ضريبة مستقلة، بل هي ضريبة تكميلية تسدّ حاجة المجتمع إذا كانت موارد الدولة من الزكاة وغيرها لا تكفي في سد الحاجة.

ولا تفرض الدولة الضريبة على الأغنياء من الناس كيفما اتفق، بل تقوم قبل فرضها بتقدير حاجة فقراء البلد وحاجة الدولة، ثم تقدّر وارداتها، وبعد ذلك تقوم بتحديد نسبة الضريبة. ولكي تكون الضريبة عادلة، أرى أن تكون على الشكل الآتي:

١. أن تكون محدودة، فلا تتوسع أكثر من الحاجة في سنِّها.
٢. أن تُفرض على وفق ضوابط معلومة.
٣. أن يكون سعرها معروفاً.
٤. أن تكون لها مواعيد محددة.
٥. أن يكون دفعها في الأوقات الملائمة للدافع في كل سنة.
٦. أن تكون على وفق مقدار الدخول في كل سنة، أو على وفق مقدار الثروة التي يملكها الشخص.
٧. يُعفى أصحاب الدخول الصغيرة منها.

هذه الضرائب التي تؤخذ من الأغنياء، يتساوى فيها المسلمون وغيرهم: فلا تفرض ضريبة على أهل الذمة أكثر من الضريبة على المسلمين؛ لأن النبي ﷺ قال: «**ألا مَنْ ظَلَمَ معاهداً، أو انتقصه، أو كلّفه فوق طاقته، فأنا حجيجه يوم القيامة**»[1].

وكما ينتفع المسلمون من الضرائب التي تفرض على الأغنياء من الناس، فإن أهل الذمة ينتفعون من ذلك- أيضاً- وذلك بتخصيص إعانات لهم؛ فينال

---

(١) رواه أبو داود في باب تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارة، حديث (٣٠٥٠)، عون المعبود: ٨/ ١٦٩.

الفقراء منهم الإعانات الاجتماعية كما ينالها فقراء المسلمين. وإذا كان الفقراء يُعفون من دفع الجزية، فإن إسقاط الضريبة عنهم يكون من باب أولى.

وهكذا نجد الشريعة الإسلامية قد نظمت مسائل الضرائب، وحققت المساواة فيها في صورة من أجمل الصور.

المبحث الخامس
المساواة بين المسلمين وأهل الذمة

لم تكن المساواة التي دعا إليها الإسلام خاصة بين المسلمين بعضهم مع البعض الآخر، بل كانت عامة للمسلمين ولغيرهم؛ فإن أهل الذمة وغيرهم من رعية دولة الإسلام يتمتعون بحقوقهم، ويلتزمون بواجباتهم. ووردت الأحاديث الكثيرة التي تدعو إلى العدل في أهل الذمة، وتحرّم إيذاء أي فرد كان منهم، وتتوعد بالعذاب الشديد كل منْ يؤذيهم. ويكفي أن نذكر حديث رسول الله ﷺ: «**ألا مَنْ ظَلَمَ معاهداً، أو انتقصه، أو كلّفه فوق طاقته، فأنا حجيجه يوم القيامة**»[1].

وقال ﷺ: «**منْ قَتَلَ معاهداً لم يَرِحْ رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً**»[2].

واقتدى الصحابة بالنبي الكريم في إقامته العدل في أهل الذمة، فكان عمر ابن الخطاب ﷺ يضرب أروع الأمثلة في إقامة العدل والقسط فيهم. ولما حضرته الوفاة، أوصى الخليفة من بعده بقوله: «أوصي الخليفة من بعدي بكذا وكذا،

---

(١) رواه أبو داود في باب تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارة، حديث (٣٠٥٠)، عون المعبود: ٨/ ١٦٩.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجزية والموادعة/ باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، حديث (٣١٦٦)، البخاري مع الفتح: ٦/ ٣٢٤.

وأوصيه بذمة الله وذمة رسوله ﷺ خيراً: أن يقاتل من ورائهم، وأن لا يكلفهم فوق طاقتهم»[1].

وكانت حساسية أمير المؤمنين عمر شديدة مرهفة؛ خشية أن يصيب أهل الذمة شيء من الأذى. فلما ذهب ﷺ ليتسلم مفاتيح بيت المقدس، ويعقد معاهدة الأمن مع القائمين على إيلياء، حضر وقت الصلاة- وهو بجوار كنيسة بيت المقدس- فلم يصلِّ فيها، وصلى خارجها، فلما سُئل عن ذلك قال: «خشيت أن أصلي فيها؛ فيزيلها المسلمون من بعدي ويتخذوها مسجداً»[2].

وهكذا كان يفعل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فكان يقول: «إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا»[3].

أما فقهاء المسلمين، فقد توالت أقوالهم في الاهتمام بأهل الذمة، وأن لا يمسّ أحدهم بأيّ أذىً كان- ولو بكلمة سوء أو غيبة- فقال القرافي:

«فمن اعتدى عليهم- يعني أهل الذمة- ولو بكلمة سوء، أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك، فقد ضيَّع ذمة الله وذمة رسوله ﷺ، وذمة دين الإسلام. وكذلك حكى ابن حزم في مراتب الإجماع أنَّ منْ كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك؛ صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى، وذمة رسوله ﷺ، فإن تسليمه دون إذنه إهمال لعقد الذمة»[4].

---

(١) الأموال للقاسم بن سلام: ص١٦٨. تحقيق: محمد خليل هراس، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، دار الفكر.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام: ص٣٠.

(٣) المغني: ٨/ ٤٤٥؛ وبدائع الصنائع: ٧/ ١١١؛ والدر المختار: ٢/ ٣٠٨.

(٤) الفروق للقرافي: ٣/ ١٤، وبالهامش تهذيب الفروق لمحمد علي حسين، دار المعرفة، بيروت.

وذهب الفقهاء إلى أن الذمي إذا وقع أسيراً في أيدي العدو، فإن على دولة الإسلام أن تعمل على تخليصه من الأسر- ولو بدفع الفداء عنه- وقد قال الليث ابن سعد: «أرى أن يفدوهم من بيت المال، ويُقرُّوا على ذمتهم»(١).

ولما قام الوالي العباسي صالح بن علي بن عبد الله بن عباس بإجلاء قوم من أهل الذمة من جبل لبنان لما أحدثوا حدثاً، فكتب إليه الإمام الأوزاعي ينكر عليه فعله، فكان مما كتبه له: «وقد كان من إجلاء أهل الذمة من جبل لبنان ممن لم يكن ممالئاً لمن خرج على خروجه ممن قتلت بعضهم، ورددت باقيهم إلى قرارهم ما قد علمت! فكيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة حتى يخرجوا من ديارهم وأموالهم، وحكم الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾...»(٢).

ثم يقول في الرسالة نفسها: «فإنهم ليسوا بعبيد، فتكونوا من تحويلهم من بلد إلى بلد في سعة، ولكنهم أحرار أهلُ ذمة»(٣).

وهكذا يُسوَّى بين المسلمين وغيرهم، وحتى في العقوبات يسوى بينهم، فإذا سرق المسلم من مال الذمي تقطع يده، ويقتل المسلم إذا قتل الذمي بغير الحق على الراجح من أقوال الفقهاء(٤)، قال العلامة الزوزني:

«الذمي محقون الدم على التأبيد، والمسلم محقون الدم على التأبيد، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام. والذي يحقق ذلك: أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي، وهذا يدل على أن مال الذمي قد ساوى مال المسلم؛ فدلّ على مساواته

---

(١) الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام: ص١٦٨.

(٢) فتوح البلدان للبلاذري: ص١٦٧، علق عليه: رضوان محمد رضوان، ١٩٥٩م، مطبعة السعادة.

(٣) الأموال لأبي عبيد: ص٢٢٢.

(٤) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان: ص٢٦٨. ط٢، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، مؤسسة الرسالة، مكتبة القدس.

لدمه؛ إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه»(١).

ولابد لنا أن نشير هنا إلى أن دولة الإسلام إذا كانت تهتم بكل فرد من أفراد المسلمين، فإنها تهتم في الوقت نفسه بكل فرد من أهل الذمة، فينالون المساواة مع المسلمين في الرعاية الاجتماعية وتشمل هذه الرعاية اليهودي الأعمى، والمسيحي المجذوم، وكل فقير أو صاحب حاجة: فقد أسقط سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ الجزية عن اليهودي الذي كان يتسول، وقال لخازن بيت المال: «أنظرْ هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم»(٢).

وهكذا فعل خالد بن الوليد ﷺ حين قرر قاعدته في البلاد المفتوحة، فقد كتب إلى أهل الحيرة كتاباً جاء فيه: «... وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام، فإن خرجوا إلى غير دار الهجرة ودار الإسلام، فليس على المسلمين النفقة على عيالهم»(٣).

وحين نتحدث عن مساواة أهل الذمة للمسلمين، نتذكر قصة ولد عمرو بن العاص، وضربه لواحد من الأقباط من غير المسلمين بالسوط في ميدان السباق وقال له: خذها وأنا ابن الأكرمين- وكان عمرو والياً على مصر- فلما شكى أمره إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أرسل منْ يستدعي الوالي وابنه. ولما تحقق من الظلم الذي وقع على القبطي، خاطب أميرُ المؤمنين عمر بن الخطاب عمرو بن العاص قائلاً له: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟ وناوله درته

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي: ١/ ٦٢. تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

(٢) الخراج لأبي يوسف: ص١٢٦؛ والأموال لأبي عبيد: ص٥٧.

(٣) الخراج لأبي يوسف: ص١٤٤.

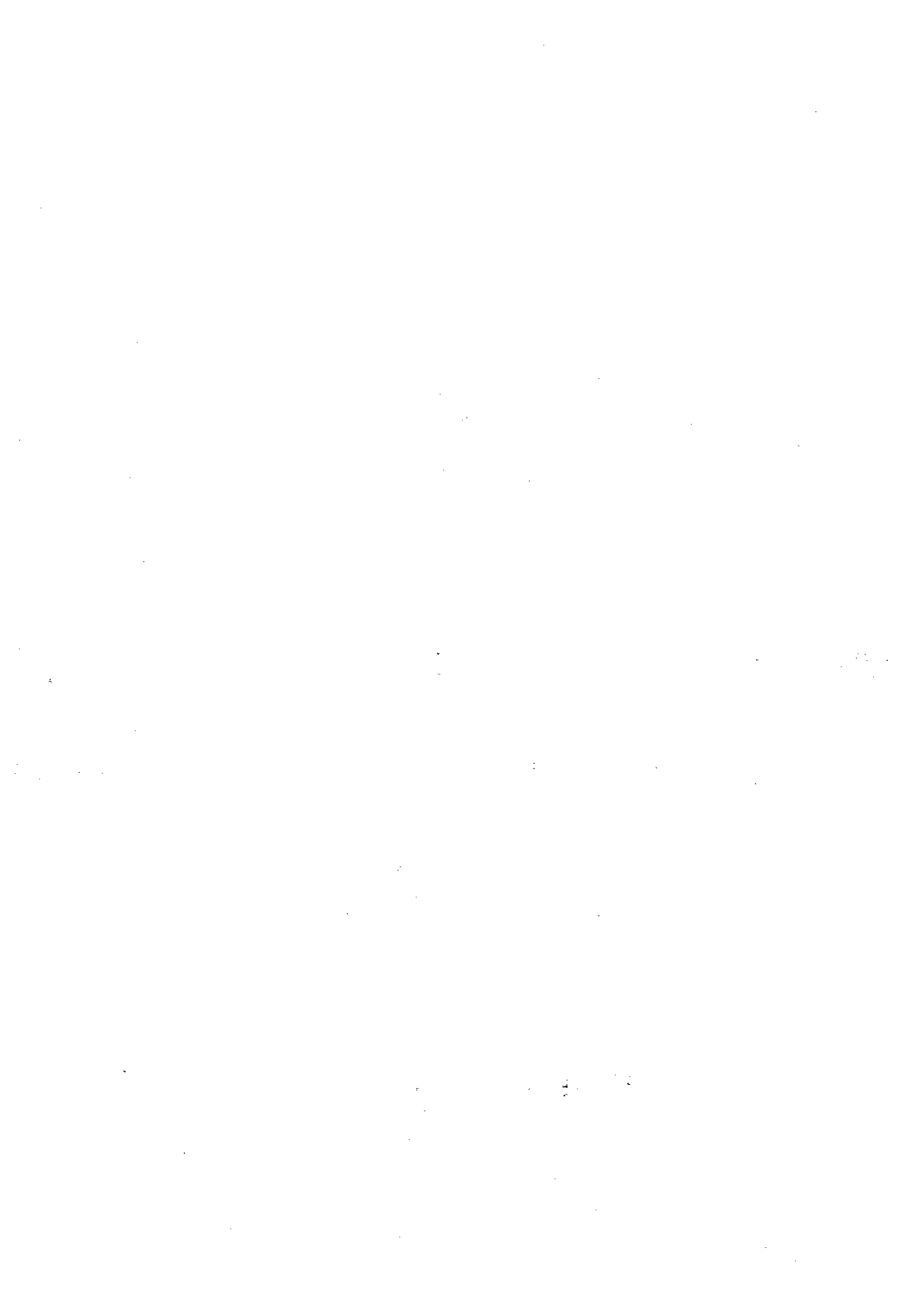
للقبطي وقال له: اضرب ابن الأكرمين كما ضربك. ولما اقتص القبطـي لنفسه، طلب إليه سيدنا عمر أن يضرب القبطيُّ والده عمرو بن العاص؛ لأنه ارتكب الظلم بجاهه. ولولا أن الشاب المصري صفح عن عمرو وقال مكتفياً: [لقد ضربت من ضربني يا أمير المؤمنين]، لنال والي مصر نفسه سياط واحد من دهمائها؛ عقاباً له على استغلال أفراد أُسرته لنفوذه، وعدم مراقبته لهم»[1].

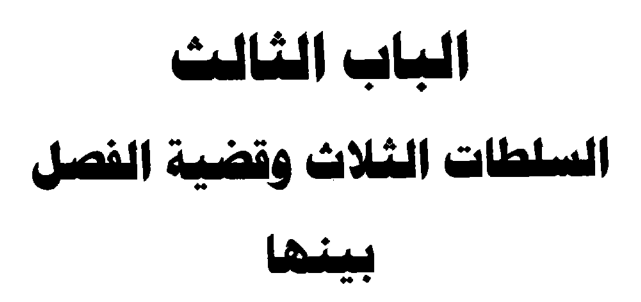
الحقوق السياسية لأهل الذمة

يتكون سكان دولة الإسلام من المسلمين وغير المسلمين، ويشتركون- كلهم- في النهوض بأعباء كيان الدولة السياسي. وفي ظل هذه الدولة، يتمتع أهل الذمة بحق الإقامة والأمن والحماية لهم والمساواة أمام القضاء... فليس هناك ما يميز المسلم عن غيره. ولكن هناك استثناءات في عدد قليل من الجزئيات تتعلق بمسائل سياسية: كالإمامة العظمى، وقسم من الولايات العامة، فإن الذي يتولاها هم المسلمون وليس غيرهم؛ لورود النصوص الشرعية التي قررت ذلك؛ ولأن رئاسة الدولة منصب ديني ودنيوي في الوقت نفسه؛ لذلك صار المسلم هو الذي يتولى ذلك دون غيره.

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي: ص٢٧.





الباب الثالث

السلطات الثلاث وقضية الفصل بينها

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول

الفصل الأول: السلطة التشريعية.

الفصل الثاني: تنصيب خليفة للمسلمين وحقوقه في دولة الإسلام.

الفصل الثالث: السلطة القضائية.



تمهيد

في الفصل بين السلطات في المجتمعات الغربية

وجود سلطة تنظم شؤون الناس، وتصون حقوقهم، أمر تحتاجه كل أمة من الأمم. لذلك عرف الناس منذ القدم هذه السلطة، وتطور أمرها؛ فانقسمت إلى ثلاث سلطات:

الأولى: السلطة التشريعية.

الثانية: السلطة التنفيذية.

الثالثة: السلطة القضائية.

ويعد الفصل بين السلطات الثلاث «ثالث المبادئ الدستورية الأساسية التي تقوم على أساسها الأنظمة الديمقراطية الغربية بوجه عام»(١).

وكان صاحب هذه النظرية في المجتمعات الغربية هو (مونتسكيو)، وقد نصَّ عليها في كتابه (روح القوانين) الذي شاع وذاع، وتلقفه المثقفون بالقبول والإعجاب حين صدوره سنة ١٧٤٨م.

لماذا الفصل بين السلطات

لقد عانت المجتمعات الغربية من افتئات وتعسف وظلم السلطة التنفيذية التي كانت مهيمنة على كل شيء، متحكمة في شؤون الدولة- كلها- في القرن الثامن عشر. وارتفعت الأصوات منددة باستبداد السلطة التنفيذية. وأول من كان له التأثير الكبير بدعوة الفصل بين السلطات (مونتسكيو)، فقد قرر أن مصالح الدولة، وضمان حرية الأفراد، ومنع التعسف لا يتحقق إذا اجتمعت السلطات في هيئة واحدة، أو في يد شخص واحد، حتى ولو كانت تلك الهيئة هي الشعب كله، أو كانت هي الهيئة النيابية ذاتها فيقول:

---

(١) القانون الدستوري والأنظمة السياسية: ص١٦٦.

«إذا اجتمعت في قبضة يد شخصية أو هيئة واحدة السلطتان: التشريعية والتنفيذية، انعدمت الحرية»[1].

ويقول:

«وكذلك الشأن إذا اجتمعت السلطات الثلاث في يد واحدة ولو كانت في يد الشعب ذاته»[2].

ويقول:

«يجب أن توقف كل سلطة عند حدها بواسطة غيرها، بحيث لا تستطيع واحدة أن تسيء استعمال سلطتها، أو أن تستبد بالسلطة»[3].

وقد قرر (مونتسكيو) هذا بعد التجارب التي توصَّلَ إليها: وهي أن كل فرد تكون السلطة بيده يسيء استعمالها؛ لذلك يجب توزيع تلك السلطات حتى لا يساء استعمالها، فتصبح أداة استبداد وطغيان؛ فإن السلطة المطلقة تجعل صاحبها يميل إلى الظلم والطغيان من حيث يشعر أو لا يشعر؛ ذلك لأن السلطة المطلقة لها نشوة كنشوة الخمرة التي تعبث بالرؤوس كما يقول الفيلسوف الفرنسي (الدكتور غوستاف لوبون)[4]. وهذا ما حصل قبيل الثورة الفرنسية؛ إذ قام الملوك ومنْ يتربعون على سدة الحكم بالتسلط على شعوبهم بالقهر والظلم والافتئات... ثم جاء إعلان حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا عام ١٧٨٩م فقرر في المادة ١٦ منه ما يأتي:

---

(١) المصدر نفسه: ص١٦٧.

(٢) المصدر نفسه: ص١٦٧.

(٣) المصدر نفسه: ص١٦٧.

(٤) الدكتور غوستاف لوبون: مستشرق فرنسي وعالم نفس واجتماع، كتب كتاباً أنصف فيه الحضارة العربية الإسلامية، وأشاد بفضلها على الحضارة الأوربية، واسم الكتاب (حضارة العرب) وقد ترجم إلى العربية، وله مؤلفات في علم النفس الاجتماعي، منها (روح الجماعات) و(السنن النفسية لتطور الأمم) توفي سنة ١٩٣١. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة: ص١٥٦٩.

«كل مجتمع لا تتقرر فيه ضمانات الحقـوق، ولا يأخـذ بالفـصل بـين السلطات هو مجتمع ليس له دستور»[١].

كيفية تقسيم السلطة

وظائف الدولة ثلاث: ١- التشريعية، ٢- التنفيذية، ٣- القـضائية. وكـل سلطة من هذه السلطات لها مهمتها الخاصة بها، فلا تتدخل الواحدة بشؤون الأخرى لتحفظ حقوق الأفراد وحرياتهم، وتكون في أمان مـن الاسـتبداد. أمـا الـسلطة التشريعية، فتسند إلى البرلمان، وأما السلطة التنفيذية، فتسند إلـى رئـيس الدولـة والوزارات (الحكومة)، وأما السلطة القضائية، فتناط بالمحاكم. وهـذا الفـصل لا يعني العزلة التامة بين هذه السلطات، بل يعنـي المـساواة فـي الـسلطات أولاً، والتعاون بينها بعد ذلك؛ لأن العزل التام بين السلطات لم يؤدِ إلا إلى الإخفاق.

وننظر في دساتير العالم اليوم، فنجد ذلك التعاون بين السلطتين: التشريعية والتنفيذية في صور مختلفـة هـي صـور (الجمعيـة النيابيـة)[٢]، و(الحكومـة الرئاسية)[٣]، و(النظام البرلماني)[٤]. وينص النظام البرلماني على التـوازن بـين السلطتين: التشريعية والتنفيذية. وهذا النظام لا يرجح كفة إحدى الـسلطتين علـى الأخرى، وهو النظام الناجح في الفصل بين السلطات.

---

(١) النظم السياسية- الدولة والحكومة للدكتور محمد كامل ليلة: ص٨٥٨.

(٢) الجمعية النيابية: هي التي ينص الدستور فيها على ترجيح الكفة في ميزان السلطات.

(٣) الحكومة الرئاسية: هي التي ينص الدستور فيها على أن تكون كفة السلطة التنفيذية في البلاد التي تحكم حكماً جمهورياً هي الراجحة.

(٤) النظام البرلماني: هو الذي ينص الدستور فيه علـى التـوازن والتعـاون بـين الـسلطتين: التشريعية والتنفيذية، فلا ترجح كفة إحدى السلطتين على السلطة الأخرى.

انتشار مبدأ الفصل بين السلطات

ويبدو أن هذا الفصل بَدَتْ ثمراته اليانعة؛ لذلك أخذت أكثر دول العالم بـــه، ونصّت عليه في دساتيرها إلا ما كان من أمر الذين يسيرون على منهاج الفلـــسفة الماركسية القائمة على وحدة السلطة، وقد تراجعت عن ذلك في الوقت الأخير.

وحين ننظر في دساتير الدول العربية والإسلامية اليوم، نراها تنص علـــى الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات: إما تقليداً للغرب ونجاحه في ذلك، وإما للمصلحة التي تحققت منه.

وآن لنا- بعد هذا- أن نذكر نبذة مختصرة عن كل سلطة من هذه السلطات الثلاث.



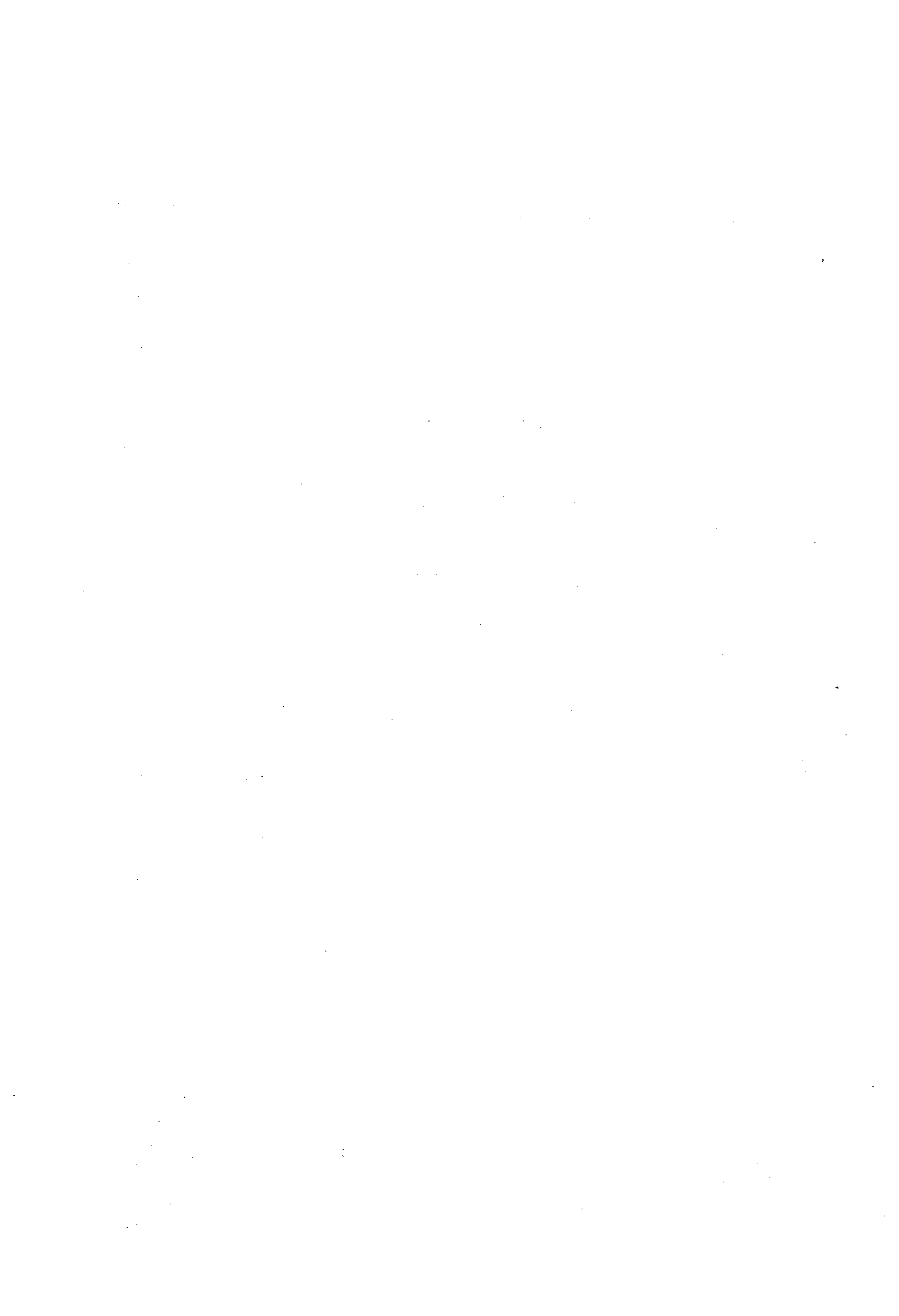
الفصل الأول
السلطتان التشريعية والتنفيذية

ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول: من يملك حق التشريع.

المبحث الثاني: الشورى والدستور الإسلامي.

المبحث الثالث: السلطة التنفيذية.



الفصل الأول

السلطة التشريعية في الإسلام

السلطة التشريعية: هي مجموعة من الأفراد من ذوي الاختصاص، يقومون بوضع القوانين، ومراقبة السلطة التنفيذية.

ويتولى هذه السلطة في الإسلام المجتهدون ممن توافرت شروط الاجتهاد فيهم، ويقومون بمهمتين اثنتين:

أولاهما: بيان الأحكام التي تدلّ عليها نصوص الكتاب والسنة، فلا اجتهاد في موضع النص.

ثانيتهما: قياس الحكم غير المنصوص عليه على ما فيه نص، واستنباط الحكم بوساطة الاجتهاد، بتبيان العلة وتحقيقها.

ولا ريب أن وجود مجتهدين توافرت فيهم شروط الاجتهاد واجب شرعي في كل عصر من العصور؛ ذلك لأنهم يقومون بتبيان ما في النصوص من القرآن والسنة، ويشرّعون الأحكام التي يحتاجها المجتمع في ضوئهما.

ولقد كان الأمر واضحاً في عهد النبي ﷺ: فقد كانت أكثر آيات الأحكام تنزل عليه بعد هجرته إلى المدينة المنورة، وكان هو ﷺ يتولى شرحها وإيضاحها إلى الصحابة.

وفي عصر الخلفاء الراشدين، كانت الأمور المستجدة يُجْمَعُ لها فقهاء الصحابة، ويتبادلون الرأي بينهم، وما يتوصلون إليه من حكم يقولون به آنذاك.

أما في عصر الأئمة المجتهدين، فقد تنبهوا إلى المستجدات الكثيرة التي

طرأت على المجتمع وكانت تحتاج إلى تبيان أحكام لها، فقام الأئمة أبو حنيفة[1] ومالك[2]، والشافعي[3]، وأحمد[4]، وداود الظاهري[5]، وجعفر الصادق[6] وغيرهم بأعمال تشريعية عظيمة، وذلك باستنباط الأحكام لتلك المستجدات من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وبهذا يسّروا أمر التشريع على مَنْ جاء بعدهم، ممن توافرت

---

(١) أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت التيمي بالولاء، الكوفي، أحد الأئمة الأربعة. وهو فقيه، مجتهد، محقق، قوي الحجة، وبلغ شأواً عالياً في الفقه، حتى قال عنه الإمام الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة. له (مسند) في الحديث. توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ. الأعلام: ٩/ ٤- ٥.

(٢) مالك: هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة المنورة. من كتبه (الموطأ). توفي سنة ١٧٩هـ. الأعلام: ٦/ ١٢٨.

(٣) الشافعي: هو محمد بن إدريس الشافعي أحد الأئمة الأربعة. ولد بغزة سنة ١٥٠هـ، برز في الفقه والحديث، وأفتى وهو ابن عشرين سنة، له تصانيف مهمة، منها: (الأم) في الفقه و(الرسالة) في أصول الفقه و(المسند) و(اختلاف الحديث) توفي سنة ٢٠٤هـ. الأعلام: ٦/ ٢٤٩- ٢٥٠.

(٤) أحمد: هو الإمام أحمد بن حنبل أحد الأئمة الأربعة، وإمام المذهب الحنبلي، ولد ببغداد، وصنف كتابه (المسند) وله كتب منها: (فضائل الصحابة) و(كتاب الزهد) و(كتاب الأشربة). امتحن بمسألة خلق القرآن وثبت. توفي سنة ٢٤١هـ. الأعلام: ١/ ١٩٢.

(٥) داود الظاهري: هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أحد الأئمة المجتهدين، وإليه تنسب الطائفة الظاهرية، سميت بذلك لأخذها بظاهر القرآن والسنة، وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس، انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، وقد توفي فيها سنة ٢٧٠هـ. الأعلام: ٣/ ٨.

(٦) جعفر الصادق: هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الملقب بالصادق، سادس الأئمة الإثني عشر عند الإمامية، كان من أجلاء التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم. توفي في المدينة سنة ١٤٨هـ. الأعلام: ٢/ ١٢١.

فيهم شروط الاجتهاد، فاستنبطوا من نصوص الكتاب والسنة كما استنبط الذين من قبلهم. هذا من جانب.

ومن جانب آخر، فإن ما دوّنه الأئمة المجتهدون من أحكام يُهتدى بها في فهم نصوص الكتاب والسنة.

ولقد اهتم المسلمون بالجانب التشريعي في بعض العصور الإسلامية. وكمثال على ذلك: ما كان في الدولة الأموية في الأندلس، فقد «أنشئت دار في قرطبة لشورى القضاء، وأعضاؤها من جلة العلماء، يرجع إليهم في تقرير الأحكام. وكثيراً ما يذكر في تراجم علماء الأندلس أن فلاناً كان مشاوراً، وطلب فلان إلى الشورى فأبى. وذكر القرطبي هذه الشورى بقوله: إن الشورى خالفت الإمام مالكاً في عدة أحكام، أخذت فيها بقول ابن القاسم...»[١].

المبحث الأول

من يملك حق التشريع

الذي يملك حق التشريع هو الله– سبحانه– ثم بنبيه محمد ﷺ، فقد منحه الله سلطة التشريع، فقال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[٢] وليس لأحد غيرهما أن يملك ذلك، فلم يمنح الله هذا الحق لهيئة من الهيئات، ولا لحزب من الأحزاب، ولا لبرلمان من البرلمانات، ولم يمنح ذلك حتى لمجموع

(١) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية للشيخ عبد الوهاب خلاف: ص٥٣.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

البشرية، إلا لرسوله محمد ﷺ، والله تعالى هو الذي خلق الإنسان، ويعلم ما يصلح له من تشريع، والخالق له حق التصرف فيمن خلق، فلا يكون التشريع إلا من الله وحده، قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[1].

وقال:

﴿...إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [2].

إن تسليم الحاكمية لله وحده، إنما هو قيام بواجب العبودية لله، بامتثال أمره واجتناب نهيه والتسليم بحكمه. وعلى هذا فليس للمسلم أن يختار هذا النظام أو ذاك من أنظمة البشر، إنه مكلف بتحكيم نظام الله رب العالمين وحده، قال تعالى:

﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ... ﴾[3].

وقال:

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [4].

وقال:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا

---

(١) يوسف: ٤٠.

(٢) الأنعام: ٥٧.

(٣) المائدة: ٤٩.

(٤) الجاثية: ١٨.

﴿... مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ...﴾[1].

وقال:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[2].

وقال:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾[3].

وآيات القرآن في وجوب الحكم بما أنزل الله كثيرة، وهي واضحة الدلالة على وجوب تحكيم شرع الله في كل قضيةٍ من القضايا، وأن المؤمن لا خيرة له أمام ما قضى الله به ورسوله، ولا يُتَصوَّر من مؤمن يُدعى إلى الله ورسوله إلا أن يستجيب استجابةً تامةً في الظاهر والباطن، وأن منْ لم يُحكِّم رسول الله ﷺ في كل شأن من شؤونه مع التسليم بحكمه، فقد نفى القرآن الإيمان عنه.

ونقرأ في القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[4].

وهذا نهي من الله لكل مؤمن أن يكون له رأي يختلف عمّا قاله الله ورسوله، أو أن يكون له حكم يختلف عن حكم الله ورسوله، أو أن يكون له شرع يختلف عن شرع الله ورسوله، أو أن يكون له نظام يختلف عن نظام الله ورسوله.

---

(١) المائدة: ٤٨.

(٢) النساء: ٦٥.

(٣) الأحزاب: ٣٦.

(٤) الحجرات: ١.

وبهذا المعنى قال الصحابة والتابعون وأئمة التفسير، فقال ابن عباس: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة، وقال مجاهد: لا تفتاتوا على رسول الله ﷺ بشيء حتى يقضي الله على لسانه، وقال الضحّاك: لا تقضوا أمراً من دون الله ورسوله من شرائع دينكم، وقال العوفي: نُهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه[1].

وقال ابن قيم الجوزية:

«لا تُقدِّموا حتى يقول، ولا تأمروا حتى يأمر، ولا تفتوا حتى يفتي، ولا تقطعوا أمراً حتى يكون هو الذي يحكم فيه ويُمضيه... والقول الجامع في معنى الآية: لا تعجلوا بقولٍ ولا فعلٍ قبل أن يقول رسول الله أو يفعل»[2].

ونقرأ بعد هذه الآية مباشرة قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [3].

ويشير العلامة ابن قيم الجوزية إلى ما تستلزمه هذه الآية فيقول:

«إذا كان رفع أصواتهم فوق صوته سبباً لحبوط أعمالهم، فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياساتهم ومعارفهم على ما جاء به ورَفْعها عليه؟! أليسَ أولى أن يكون محبطاً لأعمالهم»[4].

---

(١) لزيادة الاطلاع انظر: تفسير ابن كثير: ٥/ ٦٤٣. بتحقيق عبد الرزاق المهدي، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ١/ ٥٤. بتحقيق: عبد الرحمن الوكيل، مطبعة المدني، القاهرة.

(٣) الحجرات: ٢.

(٤) أعلام الموقعين: ١/ ٥٤.

إن هذه الآيات الكريمة- وغيرها كثير- جعلت علماءَنا يقفون موقفاً حدياً في قضية تحكيم الشريعة الإسلامية في كل أمرٍ من الأمورِ؛ فقال العلامة (ابن تيمية) رحمه الله:

«ولا ريب أن من لم يعتقد بوجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر...».

وقال العلامة ابن كثير:

«ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم، المشتمل على كل خير، الناهي عن كل شر، وعَدَلَ إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضَعها الرجال بلا مستند من شريعة الله كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات مما يضعونها بآرائهم وأهوائهم... فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله، فلا يُحكِّم سواه في قليلٍ ولا كثير، قال الله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ﴾ أي يبتغون ويريدون، وعن حكم الله يعدلون؟! ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ ؟! أي: ومَنْ أعدل من الله في حكمه لمن عقل عن الله شرعه، وآمن به، وأيقن وعلم أن الله أحكم الحاكمين، وأرحم بخلقه من الوالدة بولدها، فإنه تعالى هو العالم بكل شيء، القادر على كل شيء، العادل في كل شيء»[1].

وقال عبد القادر عودة- رحمه الله-:

«ومن الأمثلة الظاهرة على الكفر في عصرنا الحاضر: الامتناع عن الحكم بالشريعة الإسلامية، وتطبيق القوانين الوضعية بدلاً منها. والأصل في الإسلام: أن

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢/ ٥٦٠.

الحكم بما أنزل الله واجب، وأنّ الحكم بغير ما أنزل الله محرم، ونصوص القــرآن صريحة وقاطعة في هذه المسألة...»[1].

وقال:

«ولا خلاف بين الفقهاء والعلماء، في أنّ كل تــشريع مخــالفٍ للــشريعة الإسلامية باطل لا تجب له الطاعة، وأن كل ما يخــالف الــشريعة محــرم علــى المسلمين ولو أمرت به أو أباحته السلطة الحاكمة أيّاً كانت. ومن المتفق عليــه: أن من يستحدث من المسلمين أحكاماً غير ما أنزل الله، ويترك الحكم بكل أو بعض ما أنزل الله من غير تأويل يعتقد صحته، فإنه يصدق عليه ما وصفهم به الله تعالى من الكفر والظلم والفسق كل بحسب حاله...»[2].

وقال المستشار الدكتور علي جريشة:

«إن من عدل عن شرع الله إلى شرع غيره، فقد عدل بــشرع الله شــرعاً آخر، ومن ثم عدل بالله آلهة أو أرباباً آخرين؛ لأن الشرع ابتداءً خــالص حــق الله باعتباره من خصائص الربوبية والإلوهية. وكذلك من لم يعدل عن شرع الله كلــه ولكنه عدّل فيه! ذلك أنه لا يملك التعديل إلاّ سلطة في المستوى نفــسه، أو ســلطة أعلى. فمن فعل ذلك، فقد جعل من نفسه نداً لله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً»[3].

إننا نعتقد اعتقاداً جازماً لاشك فيه ولا ريب، أن الله- عــز وجــل- هــو الأكبر وهو الأعلى... وإننا نقول في كل يوم وليلة مراتٍ ومراتٍ، في افتتاح كــل فريضة من فرائض الصلاة، أو سنة من السنن، أو في صلاة التطوع، نفتــتح كــل

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة: ٢/ ٧٠٨. دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي لعبد القادر عودة: ٢/ ٧٠٩.

(٣) المشروعية الإسلامية العليا للدكتور علي محمد جريشة: ص٣٦. ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، دار غريب للطباعة، القاهرة.

صلاةٍ بقولنا: الله أكبر. وكل واحدٍ منا يقول في السجود: سبحان ربي الأعلى. وهذا القول اعترافٌ صريح منا بأن الله تعالى هو الأكبر، وأنه- سبحانه- هو الأعلى، والذي يردد في كل يوم وليلة ذلك مرات ومرات، لا يجوز له أن يجعل إسلامه الأصغر لا الأكبر! وكيف يجعل المسلم إسلامه الأصغر؟

إنه يفعل ذلك إذا رضي أن يكون الإسلام مصدراً من مصادر الدستور، وليس المصدر الرئيس.

المبحث الثاني
الشورى والدستور الإسلامي

الشورى مبدأ مهم من مبادئ الدولة الإسلامية، وعنصر ذو شأن من عناصرها، بل هي دعامة رئيسة من دعائم الحكم الإسلامي، وفيها تظهر الآراء المختلفة التي كانت مخبوءة، وتُحَلَّلُ من أهلها، ويستخرج الرأي السديد منها. وقد جاء ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية العملية والقولية، وهي منهج الصحابة في تنصيب خليفة لهم بعد موت النبي ﷺ، وشرعت من أجل إقامة العدل وتنفيذ مقاصد الشريعة، ولابد للعاملين بها أن يلتزموا بنصوص القرآن، والسنة القطعية الدلالة، وألاّ يخرجوا عنهما، ويجني المجتمع ثمراتها الطيبة... بيد أن تلك الثمرات لا تنضج وتؤتي أُكلها إلا في ظل حكومة عادلة تحكِّمُ شرع الله، وفي مجتمع مستقيم على الخير يلتزم بها، وإلا صارت وبالاً عليه؛ إذ المجتمع الفاسد لا تزيده الشورى إلا فساداً؛ إذ تحكمه الأهواء التي لا ضابط لها. وما المجتمعات المتقدمة مادياً وعسكرياً إلا مثال على الحيف والظلم والعدوان؛ فإن أكثر الدول تباهياً بديمقراطيتها هي أكثر الدول استغلالاً واستعباداً للشعوب الضعيفة، من أجل مطامعها وشهواتها.

تعريف الشورى

ورد لفظ (الشورى) في اللغة بعدد من المعاني، تقول: شاورتُه في القضية واستشرته: أي راجعته لأرى رأيه فيها. واستشار محمد زيداً: أي طلب منه المشورة، وأشار عليه بالرأي: أي وجه الرأي، وأشار إليه باليد: أومأ[1].

أما في الاصطلاح فهي: «استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض»[2].

والقارئ لموضوع الشورى في الإسلام، يرى أنها ذكرت في القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع.

الشورى في القرآن الكريم

ذكرت آية الشورى في القرآن الكريم منذ فجر الإسلام الأول في العهد المكي؛ ذلك لأنها منهج بناء المجتمع المسلم، فنزل قول الله تعالى:

﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ [3]، وهي من الآيات المكية.

وحين نزلت هذه الآية «كان المسلمون أفراداً لا يجمعهم إلا شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، واجتماعهم لإقامة الصلاة في خوف وحذر. فأراد الله تعالى أن يكون التشاور وتبادل الرأي بينهم بداية الطريق؛ لتكوين مجتمع ناشئ متميز عن مجتمع الجاهلية، وأن يكون مبدأ الشورى أول مقومات هذا المجتمع في مرحلة بنائه وتكوينه، وأول ما يلتزم به أفراده في مرحلة التربية والإعداد؛ ليكونوا نواة للأمة الإسلامية المتضامنة المتعاونة المتكافلة»[4].

---

(١) لسان العرب، مادة (شور): ٤/ ٤٣٧.

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني: ص٢٧٣.

(٣) الشورى: ٣٨.

(٤) فقه الشورى والاستشارة للدكتور توفيق الشاوي: ص٥١. ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، دار الوفاء، المنصورة، مصر.

ثم وردت الآيات التي تؤيد هذا المبدأ في المدينة، فنزل قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [1]، فكانت الشورى أساساً مهماً من أسس النظام الدستوري في الإسلام في مراحل الدعوة الإسلامية كلها، وسواء كان المسلمون مستضعفين ومضطهدين، أم كانوا أقوياء ولهم دولة.

ويدلنا على مكانة الشورى وأهميتها، أن آية الشورى من سورة الشورى ذكرت الشورى بعد الإيمان والصلاة، وهذا يدل على أن مرتبتها بعد مرتبة أعظم ركن من أركان العبادات وهي الصلاة. وقد أشار العلامة الجصاص إلى هذا المعنى فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ «يدل على جلالة موقع المشورة؛ لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلاة ويدل على أنّا مأمورون بها»[2].

ويشير سيد قطب- رحمه الله- إلى أن آية الشورى من سورة الشورى نزلت في مكة «مما يوحي بأن وضع الشورى أعمق في حياة المسلمين من مجرد أن تكون نظاماً سياسياً للدولة، فهو طابع أساسي للجماعة كلها، يقوم عليه أمرها كجماعة، ثم يتسرب من الجماعة إلى الدولة، بوصفها إفرازاً طبيعياً للجماعة»[3].

وهكذا أراد الله- عز وجل- من الأمة المسلمة أن تكون الشورى سمةً من سماتها، وأن تتناول حياة المسلمين كلها. وجاء الوصف القرآني للأنصار؛ لأنهم هم الذين استجابوا لدعوة الإيمان بالله ورسوله بعد المبايعة الثانية لهم، فقد اختاروا منهم اثني عشر نقيباً لما دعاهم النبي الكريم إلى ذلك قبل هجرته المباركة إليهم. وكأن الآية تنص على أن السمة التي يتصف بها المؤمنون الصادقون في أمورهم

---

(١) آل عمران: ١٥٩.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٣٨٦. دار الكتاب العربي، بيروت.

(٣) في ظلال القرآن لسيد قطب: ٥/ ٣١٦٠. الطبعة الشرعية ٣٤، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، دار الشروق.

السياسية هي الشورى، «فكانت الأنصار قبل قدوم النبي ﷺ إليهم إذا أرادوا أمراً تشاوروا فيه، ثم عملوا عليه؛ فمدحهم الله تعالى به»(١).

وهذا المدح- وإن ورد في الأنصار- فإنه يشمل- أيضاً- المسلمين الذين يعملون بها في كل عصر من العصور؛ إذ «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» كما تقول القاعدة الأصولية. وهكذا تكون الشورى أمراً واجباً على المسلمين كافة، وليست خاصة بالأنصار وحدهم. يقول سيد قطب- رحمه الله-:

«... ومن ثم كان طابع الشورى في الجماعة مبكراً، وكان مدلوله أوسع وأعمق من محيط الدولة وشؤون الحكم فيها. إنه طابع ذاتي للحياة الإسلامية، وسمة مميزة للجماعة المختارة لقيادة البشرية، وهي من ألزم صفات القيادة»(٢).

أهمية الشورى

للشورى أهمية كبرى في مستقبل الأمم والشعوب. فبها تحقق الأمة الفلاح والنجاح، والأمن والأمان. وحين نلقي نظرة عامة على نظام الحكم في الإسلام، نرى أن الشورى قاعدة من قواعد هذا الدين(٣)؛ فإن القرآن الحكيم اهتمّ بشأنها، وسميت سورة من سور القرآن باسم (سورة الشورى). وجاء النبي الكريم ليقوم بتطبيقات عملية للشورى التي أمر الله بها، فكان ﷺ أكثر الناس استشارة لأصحابه. وقد نزلت الآية التي تأمر بالشورى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ بعد الهزيمة التي لحقت المسلمين في غزوة أحد: ذلك أن النبي الكريم كان من رأيه أن يظل المسلمون في

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٦/ ٣٠. بتحقيق: عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

(٢) في ظلال القرآن: ٥/ ٣١٦٥.

(٣) يقوم نظام الحكم في الإسلام على ست قواعد هي: الحرية والعدالة والمساواة والشورى والمعارضة والنقد الذاتي. ينظر: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي- الحياة الدستورية للأستاذ ظافر القاسمي: ص٦٣. ط٥، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار النفائس، بيروت.

المدينة يقاتلون مَنْ جاء من المشركين لقتالهم- وكان هذا هو الرأي السديد- لكنه ﷺ أخذ برأي الأكثرية الذين رأوا أن قتال المشركين خارج المدينة أفضل لهم. فقد أخذ النبي بما أشار إليه أصحابه، وتحقق الضرر من ذلك! ومع هذا، فإن ذاك الضرر مع فداحته هين ولا يُعدُّ شيئاً من أجل أن يظل نظام الشورى قائماً في حياة المسلمين: فلا يكون هناك استبداد؛ فنزلت الآية الكريمة تأمر بالعمل بالشورى ولو خسر المسلمون معركة من المعارك؛ لأن بها صلاح الناس أولاً، وخشية أن يستبد مستبد مستقبلاً فيستبيح الدماء والأعراض والأموال بعد ذلك. واقتدى الصحابة بنبيهم في أخذه بالشورى، فكان بعضهم يستشير البعض الآخر إذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله ولا في سنة رسوله، وكانوا كثيراً ما يوصي بعضهم بعضاً بها، فقد أُثر عن سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ قوله:

«الرأي الفرد كالخيط السحيل، والرأيان كالخيطين المبرمين، والثلاثة مراراً لا يكاد ينتقض»[1].

وأُثِرَ عن سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ قوله:

«نعم المؤازرة المشاورة، وبئس الاستعداد الاستبداد»[2].

وقوله:

«الاستشارة عين الهداية، وقد خاطر من استغنى برأيه»[3].

وقال الحسن البصري:

---

(١) رقابة الأمة على الحكام. نقلاً عن: الإدارة الإسلامية في عز العرب لمحمد كرد علي: ص٤٩. مطبعة مصر، ١٩٣٤م.

(٢) أدب الدنيا والدين للماوردي: ص٢٧٣.

(٣) أدب الدنيا والدين للماوردي: ص٢٧٥.

«والله ما استشار قوم قط إلا هدوا لأفضل ما بحضرتهم...»[1].

واهتم علماؤنا بالشورى، حتى قال الإمام ابن تيمية- رحمه الله-:

«لا غنىً لولي الأمر عن المشاورة؛ فإن الله تعالى أَمَرَ بها نبيه، فغيره ﷺ أولى بالمشورة»[2].

ويحدثنا التاريخ أن من أسباب نصر المسلمين في معاركهم التي خاضوها: أخذهم بالمشورة، وهذا مثال على ذلك:

«في أثناء الفتح الإسلامي لأرض فارس، طلب قائد جيش الفرس أن يلتقي بالقائد العربي قبل المعركة ليتفاوض معه في حقن الدماء، وبعد أن عرض الفارسي مقالته، قال العربي: أمهلني حتى أستشير القوم. فدُهِشَ الفارسي وقال: ألستَ أمير الجند؟ قال: بلى، قال الفارسي: إننا لا نُؤمِّر علينا من يشاور! قال له العربي: ولهذا نحن نهزمكم دائماً! أما نحن، فلا نؤمِّر علينا منْ لا يشاور»[3].

ونتأمل بنظام الشورى- مرة أخرى- فنرى المسؤولية تتوزع فيها على الناس المستشارين؛ فيتقاسمون تلك المسؤولية؛ فلا يتحملها واحد منهم إن جاءت النتيجة على غير ما يرام.

الشورى بين الإسلام والأنظمة الوضعية

وتختلف الشورى في الإسلام عمّا هي عليه في الأنظمة الوضعية؛ ذلك أنها

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد/ باب المشورة، حديث (٢٥٨) وهو صحيح الإسناد. ينظر: الأدب المفرد للبخاري: ص١٠٦. بتخريج وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، دار الدليل الأثرية في السعودية، ومؤسسة الريان في بيروت.

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١٦١. راجعه وعلق عليه: محمد عبد الله السمان، مطبعة دار الجهاد، القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

(٣) النظام السياسي في الإسلام للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس: ص٨٤ نقلاً عن: سراج الملوك للطرطوسي.

في تلك الأنظمة تتعلق بمبدأ واحد من المبادئ السياسية التي تمثل جانباً واحداً من جوانب الحياة، وليست كذلك الشورى في الإسلام؛ فإنها أعم وأشمل من ذلك؛ لأنها تتعلق بجوانب حياة المسلمين كلها؛ فيصبغ المجتمع المسلم بصبغتها.

أهل الشورى

الشورى وردت في القرآن الحكيم، وفي سنة النبي ﷺ، ولكن لم يشر أي واحد منهما إلى الناس الذين يستشارون، فمن هم أهل الشورى؟

إذا أردنا أن نعرف أهل الشورى، فعلينا أن نرجع إلى سنة النبي ﷺ لنعلم: أكان للنبي الكريم ناس مخصوصون يستشيرهم في أمور الأمة؟

حين قراءتنا للسيرة النبوية نجد أن النبي الكريم لم يكن له ناس مخصوصون يستشيرهم في الأمور التي تطرأ على المجتمع آنذاك كما سيأتينا بعد قليل في الحديث عن مجلس الشورى. ومع ذلك، فقد اختلف العلماء في المراد بأهل الشورى الذين ذكرهم الله في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ فذهب بعضهم إلى أن المراد بهم: العلماء ورؤساء الناس، وذهب البعض الآخر إلى أن المراد بهم: أبو بكر وعمر، وذهب القسم الثالث إلى أن المراد بهم صحابة النبي ﷺ[1]. وقد استدل أصحاب كل قول من هذه الأقوال الثلاثة بأدلة بيد أن تلك الأدلة لا يُسلَّمُ بها، ويمكن الرد على كل واحدة منها. ولا أراني بحاجة إلى ذكرها هنا، وسأكتفي بما أراه راجحاً وينسق مع السياق القرآني أولاً، ومع روح التشريع الإسلامي بعد ذلك.

والذي أراه: أن كل مسلم له الحق على حاكمه في الشورى، فيطلب الحاكم الشورى من الأمة اقتداءً بما كان يفعله النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون. وقد جاءت الآية الكريمة ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ عامة لتشمل المسلمين في كل زمان ومكان،

---

(١) نظام الشورى في الإسلام للدكتور محمود الخالدي: ص١١٥- ١١٨. ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان- الأردن.

فيكون من حق المسلم أن يبدي رأيه في قضايا الأمة حتى ولو لم يطلب منه ذلك؛ لأن هذا حق من حقوقه، ولكن لا يستشار إلاّ أصحاب الاختصاص في كل علم من العلوم وفن من الفنون، ومن أصحاب الرأي ممن عرفوا برجاحة العقل وبعد النظر، ومن صارت له خبرة في المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية...

مجال الشورى

المراد بمجال الشورى: الأمور التي تجري فيها الشورى. فهل يشاور وليّ الأمر في أمور الأمة- كلها- أم أنه لا يشاورهم إلا في أمور مهمة معينة؟

هناك رأيان في المسألة:

الرأي الأول: أن الشورى تقع في الأمور- كلها- التي لم ينزل فيها وحي. وقد ذهب إلى هذا ابن تيمية(١) والزمخشري(٢) والحسن البصري(٣) والضحاك(٤)

(١) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الدمشقي الحنبلي سمي بشيخ الإسلام لعلمه وفضله، أفتى ودرّس وهو دون العشرين، كثير التآليف منها: (مجموع الفتاوى) ويقع في ٣٧ مجلداً، و(منهاج السنة) و(الصارم المسلول) و(رفع الملام عن الأئمة الأعلام) اعتقل أكثر من مرة ومات معتقلاً سنة ٧٢٨هـ. الأعلام: ١/ ١٤٠- ١٤١.

(٢) الزمخشري: محمود بن عمر بن أحمد من أئمة العلم في التفسير واللغة والآداب. من مؤلفاته تفسيره (الكشاف عن حقائق التنزيل...) و(أساس البلاغة) وغير ذلك. كان معتزلي المذهب توفي سنة ٥٣٨هـ. الأعلام: ٨/ ٥٥.

(٣) الحسن البصري: تقدمت ترجمته.

(٤) الضحاك: هو الضحاك بن مزاحم له كتاب في التفسير حققه محمد شكري أحمد الزاويتي توفي سنة ١٠٥هـ. الأعلام: ٣/ ٣١٠.

وغيرهم[1]. يقول ابن تيمية وهو يتحدث في مجالها: إنها تقع «فيما لم ينزل فيه وحي من أمر الحروب والأمور الجزئية وغير ذلك»[2].

ويقول جار الله الزمخشري في مجال الشورى أنها تقع: «في أمر الحرب ونحوه مما لم ينزل فيه وحي»[3].

ويفصح سفيان بن عيينة عن هذا المعنى فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ «هي للمؤمنين أن يتشاوروا فيما لم يأتهم عن النبي ﷺ فيه أثر»[4].

ويقول عبد الرحمن بن الجوزي:

«إعلم أنه إنما أمر النبي ﷺ بمشاورة أصحابه فيما لم يأته فيه وحي، وعمهم بالذكر. والمقصود: أرباب الفضل والتجارب منهم. وفي الذي أُمر بمشاورتهم فيه قولان حكاهما القاضي أبو علي[5]، أحدهما: إنه أمر الدنيا خاصة، والثاني: أمر الدين والدنيا وهو أصح»[6].

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١٦١، وتفسير القرطبي: ٤/ ٢٢٠، والكشاف للزمخشري: ١/ ٣٥٧- ٣٥٨.

(٢) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١٦١.

(٣) الكشاف للزمخشري: ١/ ٣٥٧.

(٤) تفسير الطبري: ٤/ ١٥٣.

(٥) أبو علي: هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه تنسب الطائفة الجبائية. له تفسير للقرآن الكريم. توفي سنة ٣٠٣هـ. الأعلام: ٧/ ١٣٦.

(٦) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: ١/ ٣٩١. ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

وبيّن الآلوسي في تفسيره أن الشورى تقع «ما لم يكن لهم فيه نص شرعي، وإلا فالشورى لا معنى لها، وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله- عز وجل- إلى آراء الرجال، والله- سبحانه- هو الحكيم الخبير»[١].

الرأي الثاني: تتعين الشورى في أمور الحرب وحدها. ونقل هذا الرأي عن قتادة والربيع وابن إسحق والشافعي وابن قيم الجوزية وأبي علي الجبائي[٢].

الترجيح:

والذي نراه راجحاً أن الشورى تكون في أمور المسلمين كلها: الدينية منها والدنيوية، مما لم يرد فيه وحي. فإن النبي ﷺ لم يشاور أصحابه في صلح الحديبية، ولم يستجب إلى الاعتراضات من عدد من الصحابة على هذا الصلح وذلك لنزول الوحي عليه، فقد اكتفى بقوله:

«**إني رسول الله، ولن أخالف أمره، ولن يضيعني الله أبداً**»[٣].

ومما يجعلنا نجنح إلى هذا الترجيح- فوق ما جاء من أدلة الرأي الأول- أن كلمة (الأمر) في قوله تعالى: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ**﴾ وقوله: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ**﴾ أن لفظ (الأمر) في الآيتين جاء عاماً، فهو يتعلق في أمور المسلمين كلها، ذلك أن الألف واللام من لفظ (الأمر) للجنس أي لجنس الأمر وهو من صيغ العموم، والعام يظل على عمومه إذا لم يردما يخصصه.

---

(١) تفسير روح المعاني للآلوسي: ٢٥/ ٤٦. إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) لزيادة الاطلاع ينظر: أحكام القرآن لابن العربي: ٤/ ١٦٥٥- ١٦٥٦؛ وزاد المعاد: ٢/ ٦٤؛ وروح المعاني: ٤/ ١٠٦- ١٠٧؛ وتفسير القرطبي: ٤/ ٢١٩.

(٣) رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير/ باب صلح الحديبية في الحديبية، حديث (١٧٨٥)، صحيح مسلم: ٣/ ١٤١٢.

وهكذا يكون مجال الشورى فسيحاً واسعاً في القضايا الاجتهاديـــة التـــي لا نصّ فيها من كتاب أو سنة أو إجماع، فتكون في الدســتور والقــوانين والــسياسة الداخلية والخارجية، وفي الحرب وغير ذلك. ولا تكون الشورى إلا فــي الأمــور المهمة، أما الأمور الجزئية الصغيرة فلا استشارة فيها.

حكم الشورى

ثبتت مشروعية الشورى بالكتاب والسنة والإجماع. ولاشك أن ممارســتها أمر مهم لتستقيم أحوال الدولة. ونريد هنا أن نعرف حكم الشورى فــي الــشريعة: أهي فرض واجب ويأثم الحاكم إذا لم يأخذ بها، أم هي مندوبة يثاب على فعلها، ولا يأثم بتركها؟

وحين ننظر فيما دبجه العلماء نرى رأيين في حكم الشورى:

أولهما: الوجوب.

وثانيهما: الندب.

ونتكلم- بعون الله- في كل من الرأيين، وما استدلّ به كل منهما بشيء من الاختصار، ونذكر ما نراه راجحاً.

القائلون بوجوب الشورى

ذهب أكثر العلماء- ومنهم الإمام النووي[1]، وابن عطية[2]، وابن خويز

---

(١) الإمام النووي: هو يحيى بن شرف بن مري النووي نسبة إلى (نوى) من قــرى (حــوران) جنوب (دمشق). عُرف بالفقه الشافعي، والحديث واللغة. مــن تــصانيفه (المجمــوع شــرح المهذب) ولم يكمله، و(روضة الطالبين) و(شرح صحيح مسلم) و(تهذيب الأسماء واللغــات) و(رياض الصالحين) وغير ذلك، توفي سنة ٦٧٦هـ. الأعلام: ٩/ ١٨٥.

(٢) ابن عطية: هو أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب، من أهل (غرناطة). أثنى عليه الذهبي في (سير أعلام النبلاء) وغيره من العلماء. من مصنفاته: (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) وغيره من الكتب. تــوفي ســنة ٥٤٢هــــ، وقيــل ٥٤١هــــ أو ٥٤٦هـ. الأعلام: ٤/ ٥٣.

منداد[1]، والرازي[2] إلى أن الشورى واجبة على وليّ الأمر في السياسة الداخلية والخارجية للدولة الإسلامية في القضايا الدينية والدنيوية، مستدلين بأدلـــة مـــن القرآن والسنة والإجماع.

القرآن ووجوب الشورى

ذهب المالكية إلى وجوب المشاورة، وهذا ما ذكره (ابن خويز منداد)[3]، و(أبو بكر بن العربي)[4]، و(ابن عطية)[5]. ومن الشافعية (الفخر الـــرازي)[6]،

---

(١) ابن خويز منداد: هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز منـــداد المـــالكي العراقـــي، فقيـــه أصولي. من تصانيفه: كتاب كبير في الخلاف و(كتاب في أصول الفقه) و(اختيـــارات فـــي الفقه)، توفي سنة ٣٩٠. ينظر: الوافي بالوفيات: ٢/ ٥٢؛ ومعجم المؤلفين: ٨/ ٢٨٠.

(٢) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري، أصله من طبرستان، كان بارعاً في العلوم العقلية والنقلية. له مصنفات عديدة منها: تفسيره الكبير المشهور باسم (مفاتيح الغيب) و(المحصول في علم الأصول) و(نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) و(مناقب الشافعي) و(شـــرح أســـماء الله الحسنى) وغير ذلك. توفي سنة ٦٠٦هـــ. ينظر: الأعلام: ٧/ ٢٠٣.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) أبو بكر بن العربي: هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المـــالكي، ولـــد فـــي إشبيلية، بلغ رتبة الاجتهاد، ولي قضاء إشبيلية، صنف عددا من الكتب في التفسير والحـــديث والفقه والأصول والتاريخ والأدب. من تصانيفه: (أحكام القرآن) و(عارضة الأحوذي شـــرح صحيح الترمذي) و(العواصم من القواصم)... توفي قرب مدينة (فاس) ودفـــن فيهـــا ســـنة ٥٤٣هـــ. الأعلام: ٧/ ١٠٦.

(٥) تقدمت ترجمته.

(٦) تقدمت ترجمته.

ومن لحنفية (الجصاص)[١]، وكذلك الهادوية[٢]. واستدلوا على ذلك بالقرآن والسنة والإجماع:

أما القرآن، فقوله تعالى:

﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾[٣].

جاءت الآية الكريمة بصيغة الأمر الذي يحمل- عادة- على الوجوب، وذلك لعدم وجود قرينة صارفة تصرفه عن الوجوب إلى غيره من الاستحباب أو الإباحة. والأمر موجه للنبي ﷺ يأمر الله بالمشاورة وهو- في الوقت نفسه- أمر لأمته لتقتدي به. وحين نقرأ ما دبجه يراع المفسرين في تفسير هذه الآية، نرى ذلك واضحاً. فهذا الإمام الفخر الرازي يقول:

«ظاهر الأمر للوجوب. فقوله: (وشاورهم) يقتضي الوجوب»[٤].

---

(١) الجصاص: هو أحمد بن علي الرازي، أصله من الري، سكن ببغداد، انتهت إليه رئاسة الحنفية، طُلِب منه أن يلي القضاء فامتنع، من مصنفاته: (أحكام القرآن)، وكتاب في (أصول الفقه)، توفي ببغداد سنة ٣٧٠هـ.

(٢) تفسير الرازي: ٩/ ٦٧. ط١، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، المطبعة البهية المصرية.

وممن ذهب هذا المذهب الشيخ محمد عبده في تفسير المنار: ٤/ ٤٥، مكتبة القاهرة، القاهرة.

وابن حزم لمحمد أبو زهرة: ص٢٥٢، دار الفكر العربي، القاهرة.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

(٤) تفسير الرازي: ٩/ ٦٧. ط١، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، المطبعة البهية المصرية.

وممن ذهب هذا المذهب الشيخ محمد عبده في تفسير المنار: ٤/ ٤٥، مكتبة القاهرة، القاهرة.

وابن حزم لمحمد أبو زهرة: ص٢٥٢، دار الفكر العربي، القاهرة.

وقال ابن الجوزي[1]:

«واختلف العلماء لأيّ معنى أمرَ الله نبيه بمشاورة أصحابه، مع كونه كامل الرأي، تام التدبير على ثلاثة أقوال، أحدها: ليستنَّ به من بعده، وهذا قول الحسن[2]، وسفيان بن عيينة[3]»[4].

أما القرطبي، فقد نقل قول ابن خويز منداد:

«واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها»[5].

وقال الشوكاني:

«وقد ذهبت الهادوية إلى وجوب استشارة الإمام لأهل الفضل، واستدلوا

---

(١) ابن الجوزي: هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي. كان علاّمة عصره في كثير من العلوم، له مصنفات كثيرة بلغت نحو ثلاثمائة مصنف، منها (زاد المسير في علم التفسير)، و(شرح مشكل الصحيحين) و(فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن) و(الموضوعات) و(تلبيس إبليس) و(المنتظم في تاريخ الملوك والأمم) و(ذم الهوى). توفي سنة ٥٩٧هـ.

(٢) الحسن: هو الحسن البصري أبو سعيد الحسن بن يسار من التابعين، كان إمام أهل البصرة، وكان من العلماء الفقهاء النساك، أحبه الناس، فكان يدخل على الأمراء فيأمرهم وينهاهم. توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ. الأعلام ٢/ ٢٤٢.

(٣) سفيان بن عيينة: هو أبو محمد، محدث الحرم المكي، كان واسع العلم، ومن حُفّاظ الحديث، من تصانيفه: كتاب في (التفسير) و(الجامع) في الحديث. توفي سنة ١٩٨هـ. الأعلام: ٣/ ١٥٩.

(٤) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: ١/ ٣٩٠.

(٥) تفسير القرطبي: ٤/ ٢١٩ المحققة.

بظاهر قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾. وقيل: إن الأمر في الآية للندب؛ إيناساً لهم وتطييباً لخواطرهم، وأُجيب بأن ذلك نوع من التعظيم وهو واجب»[1].

وقال سيد قطب- رحمه الله-:

«وبهذا النص الجازم: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ يقرر الإسلام هذا المبدأ في نظام الحكم- حتى ومحمد رسول الله ﷺ هو الذي يتولاه- وهو نصّ قاطع، لا يَدَع للأمة المسلمة شكاً في أن الشورى مبدأ أساسي، لا يقوم نظام الإسلام على أساس سواه.. أما شكل الشورى، والوسيلة التي تتحقق بها، فهذه أمور قابلة للتحوير والتطوير، وفق أوضاع الأمة وملابسات حياتها»[2].

هذه الأقوال التي قالها المفسرون- وغيرها كثير- يستدل بها الذين يريدون أن يقرروا أن الشورى أمر واجب.

ب. قوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾[3].

والمتأمل في سياق هاتين الآيتين، يرى أن الصفات الخمس فيها وردت على سبيل الوجوب لا الندب؛ ذلك أن الاستجابة لأمر الله في اتباع رسله وطاعة أمره، وتوحيده في عبادته- وحده دون سواه- وإقامة الصلاة وهي أعظم العبادات، والتشاور في الأمور المهمة كالحروب وما شابهها وعدم الانفراد بالرأي، والإحسان إلى خلق الله... كل هذه صفات للمؤمنين، وهي- في حقيقة الأمر-

---

(١) نيل الأوطار لمحمد علي الشوكاني: ٧/ ٣١٠. بتحقيق الدكتور نصر فريد محمد واصل، ط١، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

(٢) في ظلال القرآن: ١/ ٥٠١.

(٣) الشورى: ٣٨- ٣٩.

أوامر أمرَ الله تعالى بها عباده المؤمنين، والمسلم إذا قصَّرَ في أية صفة كانت من هذه الصفات- ومنها صفة الشورى- يصير آثماً. فإذا قصَّر أولو الأمر فلم يستشيروا ذوي الاختصاص في الأمور المهمة المتعلقة بمصلحة الأمة والأفراد، فإنه يعزل. قال ابن عطية في تفسيره:

«... والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه. وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾»[1].

والمنعم النظر في هاتين الآيتين يرى أنهما تحدثتا في مبدأ عظيم هو- بحق- من أهم مبادئ الأحكام التشريعية وهي الشورى، وقد وردت بين صفتين قبلها وصفتين بعدها، وجاءت- كلها- في سياق المدح لعباد الله الصالحين، والقرآن الكريم له أسلوبه الخاص به، والصفة من الصفات في الآية الكريمة تأخذ حكم تلك الصفات، فإذا كانت- تلك الصفات- تحمل على الوجوب، حملت تلك الصفة عليه أيضاً، فهي تأخذ حكمها. فلما كانت هذه الصفات أوامر في حقيقة الأمر، أخذت الشورى حكمها وهو الوجوب.

وروى ابن عباس ﷺ قال: لما نزلت ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ قال رسول الله ﷺ: **«أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلهما الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً، ومنْ تركها لم يعدم غياً»**[2].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية: ١/ ٥٣٤.

(٢) تفسير الآلوسي: ٤/١٠٦- ١٠٧. قال السيوطي: وأخرجه ابن عدي، والبيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عباس.

رسول الله ﷺ»[1].

إن إنعام النظر في هذه الأحاديث وغيرها فوق تطبيقه عليه الصلاة والسلام للشورى في حوادث كثيرة، وما ذكره علماء السلف- يهدينا ذلك كله إلى القول بوجوب الشورى.

الشورى في حياة النبي ﷺ

هناك حوادث كثيرة شاور النبي ﷺ فيها أصحابه، ولم يؤثر عنه أنه ترك المشاورة في أمر مهم، ومن ذلك مثلاً: مشاورته في غزوة بدر قبل نشوب القتال[2]، وفي الأسرى الذين وقعوا في الغزوة نفسها بأيدي المسلمين[3]، وكذلك في غزوة أحد: أيخرج المسلمون لمقاتلة المشركين خارج المدينة أم يقاتلونهم من داخلها[4]، ومشاورته لسعد بن معاذ وسعد بن عبادة حول إعطاء غطفان ثلث ثمار المدينة في غزوة الخندق[5]...

الشورى في السنة النبوية

نستطيع أن نقسم الشورى في حياة النبي ﷺ إلى قسمين:

أ. الشورى في السنة العملية.

ب. الشورى في السنة القولية، وها نحن نتحدث في كل منهما:

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الجهاد/ باب ما جاء في المشورة، حديث (١٧١٤)، تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٧٣.

(٢) سيرة ابن هشام: ٢/ ٣٠٥.

(٣) سيرة ابن هشام: ٣/ ٩١؛ ورواه الترمذي في كتاب الجهاد/ باب ما جاء في المشورة، برقم (١٧١٤)، تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٧٢.

(٤) أسباب نزول القرآن للواحدي: ص٢٣٥. بتحقيق: السيد أحمد صقر، ط١، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

(٥) سيرة ابن هشام: ٣/ ٣١٠- ٣١١؛ وأحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤٠- ٤١.

الشورى في السنة العملية

كل منْ يقرأ سيرة النبي ﷺ، يجد النبي الكريم قد أصبحت الشورى في حياته سجية من سجاياه، ويبدو ذلك واضحاً حين نقرأ ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: «ما رأيتُ أحداً أكثرَ مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ»[١].

وهناك الكثير من المواقف التي تدلنا على وجوب الشورى- وبخاصة في اختيار الحكام-، من ذلك: أن النبي ﷺ لما حضرته الوفاة لم يوص لأحد من الناس؛ لأنه أراد أن يترك الناس يتشاورون فيما بينهم في أمر منْ يتولى الخلافة- إمارة المسلمين- ثم يختارون من يرونه ذا كفاية وأهلاً لذلك؛ لأن مبدأ الشورى أساس مهم من أُسس نظام دولة الإسلام. وهكذا تمّ الأمر في (سقيفة بني ساعدة) فاختاروا أبا بكر الصديق خليفة للمسلمين.

الشورى في السنة القولية

هناك أحاديث قالها النبي ﷺ تدعو إلى التشاور والشورى، من ذلك ما رواه علي بن أبي طالب ﷺ قال:

«قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك، لم ينزل فيه قرآن، ولم يسمع منك فيه شيء قال: **اجمعوا له العابدين من أمتي، واجعلوه بينكم شورى، ولا تقضوه برأي واحد...**»[٢].

وهذا الحديث صريح في وجوب الشورى.

وقال النبي ﷺ لأبي بكر وعمر:

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الجهاد/ باب ما جاء في المشورة، حديث (١٧١٤)، تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٧٣.

(٢) رواه الخطيب البغدادي. وانظر: تفسير الآلوسي: ٢٥/ ٤٦.

«لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»[1].

فهاتان الروايتان تدلان دلالة واضحة على وجوب الشورى «ولو لم تكن الشورى واجبة، لما ألزم النبي ﷺ نفسه باتباعها، حين تتجلى نتيجتها في جانب الأكثرية المتمثلة في أبي بكر وعمر في مقابل الأقلية المتمثلة في شخصه ﷺ»[2].

الشورى في عهد النبي ﷺ نوعان

الدارس لسيرة النبي ﷺ يرى أنها نوعان:

الأول: كان النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه يطلب من صحابته الرأي في الأمور المهمة، وكم كان يقول لهم في بعض المواقف: أشيروا عليَّ أيها الناس، وذلك كاستشارته الصحابة قبيل أن ينشب القتال في غزوة بدر، وكذلك استشارته في أمر غزوة أحد: أيخرج المسلمون خارج المدينة لقتال كفار مكة، أم يقاتلونهم من داخل المدينة في حادثتين معروفتين ذكرهما كتاب السير[3].

وهذا اللون من ألوان الشورى كان درساً بليغاً ربّى به النبي ﷺ صحابته لتكون الشورى ديدن حياتهم.

الثاني: ما كان يفعله قسم من الصحابة؛ إذ كانوا يشيرون عليه بأمور من غير أن يطلب منهم ذلك: كإشارة الحباب بن المنذر[4] على النبي ﷺ بمكان هو

---

(١) رواه الإمام أحمد: ١٤/ ٣٠ برقم (١٧٩١٧) وإسناده حسن.

(٢) الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله للدكتور صادق شايف نعمان: ص٨٢.

(٣) ينظر: سيرة ابن هشام: ٢/ ٣٠٥ و٣/ ٩١.

(٤) الحباب بن المنذر بن الجموح بن زيد الأنصاري الخزرجي يكنى بأبي عمر، كان من الشجعان والشعراء، وهو الذي أشار على النبي ﷺ بالموضع الذي عسكر فيه المسلمون في بدر وأخذ النبي برأيه. توفي في خلافة سيدنا عمر بن الخطاب نحو سنة ٢٠ هـ. الإصابة: ٢/ ١٠؛ والأعلام: ٢/ ١٦٧.

أفضل من المكان الذي نزل فيه المسلمون في بدر أول مرة. وقد أخذ النبي الكريم برأيه[1].

الخلفاء الراشدون والشورى

واقتدى الخلفاء الراشدون ﷺ بنبيهم في أمر الشورى، فكان لكل واحد منهم مجلس شورى مصغر، فوق الشورى التي اتخذوها من ناسٍ آخرين. فهذا أبو بكر الصديق ﷺ كان: «إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله ﷺ قضى به، وإنْ لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك، دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم»[2].

وقال ابن سعد في طبقاته:

«إن أبا بكر الصديق كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي وأهل الفقه، دعا رجالاً من المهاجرين والأنصار: دعا عمر وعثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأُبيّ بن كعب وزيد بن ثابت»[3].

أما عمر بن الخطاب ﷺ، فكان له مجلس شوراه- أيضاً-. كان إذا استجدت قضية من القضايا و«ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله، جمع لها أصحاب رسول الله، ثم جعلها شورى بينهم»[4].

وكان مجلس الشورى لديه مكوناً من علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وعبد الرحمن بن عوف. «وكانوا يجلسون

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤٠؛ وسيرة ابن هشام: ٢/ ٣١٢- ٣١٣.

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٤١٨؛ وأعلام الموقعين: ١/ ٦٥- ٦٦.

(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٢/ ٣٥٠.

(٤) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: ١/ ٩٧.

عادة بين القبر والمنبر، فإذا كان الشيء يأتي عمر من الآفـاق جـاءهم فـأخبرهم بذلك، واستشارهم فيه»[1].

ولما طعن ﷺ وحضرته الوفاة، جعل الأمر بعده شورى في ستة نفرٍ هـم: عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف ﷺ[2].

الإجماع

من مصادر الشورى بعد القرآن الكريم والسنة المطهرة: الإجماع. ورئاسة الدولة الإسلامية يتبوأها الخليفة عن طريق الشورى، فيبايعه الناس. وأول إجمـاع حصل بعد وفاة النبي ﷺ كان في اختيار أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين، وذلـك في (سقيفة بني ساعدة). ولم يتم تنصيب أبي بكر إلا بعد التشاور وإبـداء الآراء... بعد ذلك تم الإجماع على تنصيبه من قبـل وجهـاء الـصحابة مـن المهـاجرين والأنصار، وذلك قبل أن يُوارى جسد النبي ﷺ في التراب. وفـي اليـوم الثـاني حصلت البيعة العامة في المسجد من الصحابة.

ومن الإجماع الذي حدث في عهد الصحابة: محاربـة المرتـدين الـذين امتنعوا عن دفع الزكاة[3]، وكذلك في مشاورة أبي بكر لمن يخلفه. فقد قـال أبـو بكر: يا أيها الناس، إني عهدتُ عهداً أفرضيتم به؟ فقال علي بن أبي طالب ﷺ: لا نرضى إلا أن يكون عمر[4].

---

(١) النظام السياسي في الإسلام للدكتور عبد الكريم العثمان: ص٣٤. ط١، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، دار الإرشاد.

(٢) تفسير ابن كثير: ٥/ ٥٠٨.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٤/ ١٦٥٥- ١٦٥٦؛ والعواصم من القواصم لابن العربي: ص٤٥.

(٤) نظام الشورى في الإسلام للدكتور محمود الخالدي: ص٣٠ نقلاً عن: المغني في أبواب التوحيد والعدل: ٢٠/ ٢٨٩.

إجماع الجمهور

وإذا نظرنا إلى الشورى بإنعام نظر، وجدنا الإجماع هو صورة من صور الشورى، وذلك لأنها تؤدي- في بعض الأحيان- إلى الإجماع، فإذا لم تؤدِ إلى ذلك، فتؤدي إلى قرار الأغلبية، وهذا الذي يطلق عليه اسم (إجماع الجمهور). وبهذا يحقق المسلمون معنى قول الله تعالى:

﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (1).

وقوله:

﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾(2).

القائلون بالندب

ذهب الإمام الشافعي إلى «أن هذا الأمر للاستحباب، ولتقتدي به الأمة، وهو عام للرسول وغيره؛ تطييباً لنفوس أصحابه، ورفعاً لأقدارهم. وروي مثله عن قتادة والربيع وابن إسحق»(3).

واستدل القائلون بأن الشورى مندوب إليها وليست بواجبة بعدد من الأدلة، منها ما يأتي:

1. «سياق آية آل عمران يُستوحى منها أن الأمر بقوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ يحمل على الندب لا الوجوب»(4).
2. أن النبي ﷺ يتصف بصفة العصمة، ورأيه ﷺ هو الرأي، وقيام النبي

---

(1) الشورى: 39.

(2) آل عمران: 159.

(3) التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور: 4/ 148؛ والأم للشافعي: 11/ 72؛ وتفسير ابن كثير: 2/ 133.

(4) الأحكام السلطانية للفراء: ص29.

بالشورى هو من باب الإرشاد لأمته لتقتدي به[1].

مناقشة الدليل

١. نوقش أصحاب هذا الرأي بأن الأمر هنا يحمل على الوجـوب لا النـدب؛ لعدم وجود صارف يصرف الأمر عن معناه، والمفسرون يكادون يجمعون على هذا التفسير.

٢. ردّ الجصاص الحنفي على ما ذهب إليه الشافعي بقوله:

«لو كان معلوما عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط مـا شـووروا فيه، وصواب الرأي فيما سئلوا عنه، ثم لم يكن ذلك معمـولاً عليـه، ولا متلقى منه بالقبول بوجه لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع لأقدارهم، بل فيه إيحاشهم، وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة، ولا معوّل عليها: فهذا تأويل ساقط لا معنى له...»[2].

٣. وأما عن عصمة النبي ﷺ في تبليغ رسالته، فتلك حقيقة مسلّمة لا يجـادل فيها أحد في حدود نبوته ورسالته، لكن اجتهاداته في الأمور التي لم يأتـه فيها وحي- وبخاصة في الأمور الدنيوية- فلا عصمة له فيها. وقد تبـيّن في عدد من الحوادث أن الصواب كان فـي جانـب غيـره صـلوات الله وسلامه عليه.

الجمع بين الرأيين

هناك من يجمع بين الرأيين: بين الوجوب والندب في حكـم الـشورى[3]، فيذهب إلى أن الحاكم إنْ كان مجتهداً فتكون الشورى في حقه مندوبة، أما إذا كـان

---

(١) تفسير القرطبي: ٤/ ٢١٩.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤١.

(٣) الشورى بين النظرية والتطبيق للدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري: ص٥٥. ط١، ١٩٧٤م، مطبعة الأمة، بغداد.

غير مجتهد، فتكون الشورى في حقه واجبة ويُنظَرُ في الأمر الذي يستشار فيه: فإن كان من الموضوعات ذات الاهتمام الكبير كسنِّ القوانين وإعلان الحرب... فتكون الشورى واجبة؛ ذلك لأن تلك الأمور تحتاج إلى جهود كثيرة من عدد من ذوي الاختصاص، وأما إذا كانت الأمور ليست بتلك الأهمية كأنْ يكون طابعُها خاصاً، فتكون الشورى مندوبة عند ذاك.

الترجيح

الذي أراه راجحاً: هو القول بوجوب الشورى في الأمور المهمة المتعلقة بسياسة الأمة الداخلية والخارجية، وفي الشؤون الدينية والدنيوية، وذلك للحجج القوية التي ذكرها أصحاب القول الأول من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وسيرة الخلفاء الراشدين. يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف- رحمه الله-:

«إذا كان المسلمون أهملوا تنظيم هذه الشورى، حتى ذهبت روحها، وجرؤ بعضهم أن يقول: إنها مندوبة لا محتومة، وأغفلوا المسؤولية حتى استقلَّ بأمرهم ولاتهم، وخرست الألسنة عن النصيحة، وصُمّت الآذان عن سماعها... إذا كانوا قد فعلوا هذا، حتى ظهرت حكوماتهم في كثير من الأزمان على أشكال بعيدة عن شكل الحكومات الدستورية، فليس هذا من الإسلام، ولكنه من إهمال المسلمين»[١].

إلزامية الشورى

إذا كان ولي الأمر قد استشار في قضية من القضايا الاجتهادية أهل الاختصاص، وذكر أهل الشورى رأيهم، أيجب على ولي الأمر -عند ذاك- الالتزام برأيهم، أم هو مخير في ذلك؟

---

(١) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية للشيخ عبد الوهاب خلاف: ص٣٥. دار القلم، الكويت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

هذا هو السؤال الذي ناقشه عدد من علمائنا قديماً وطرحه عدد من الكتاب في النصف الثاني من القرن العشرين تحت عنوان: (أملزمة الشورى أم هي معلمة)؟ وجرت مناظرات ومساجلات وقد انقسم العلماء فيه على مذهبين:

الأول: واجب على ولي الأمر أن يتقيد بما يقرره أصحاب الشورى، فإذا لم يتقيد بذلك لم يكن للشورى من فائدة. وينقل الطبري هذا الرأي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ فيقول:

«إنما أمره الله بمشاورة أصحابه فيما أمره بمشاورتهم فيه، مع إغنائه بتقويمه إياه، وتدبيره أسبابه عن آرائهم ليتبعه المؤمنون من بعده فيما حزبهم من أمر دينهم، ويستنوا بسنته في ذلك، ويحتذوا المثال الذي رأوه يفعله في حياته من مشاورته في أموره، مع المنزلة التي هو بها من الله»[1].

وقد ذهب كثير من العلماء إلى هذا؛ لأن رأي الجماعة أفضل من رأي الفرد، وكثيراً ما يكون رأي الأكثرية أبعد عن الخطأ من رأي الفرد.

وعلى هذا يكون ولي الأمر ملزماً بقبول ما يقرره مجلس الشورى ويعمل به.

الثاني: أن الشورى ليست بملزمة، وأن أولياء الأمور مخيرون بنتيجتها: فإن شاءوا أخذوا بها، وإن شاءوا تركوها فلم يأخذوا بها، والمهم هو ما يعتمده أولياء الأمور. وهذا ما ذهب إليه قتادة، والربيع، وابن إسحق، وغيرهم[2] مستدلين على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾، وفسروا الآية بأن الأمر يتوقف

---

(١) تفسير الطبري: ٤/ ١٥٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢/ ٤٠.

على عزم النبي ﷺ: فإذا عزم على أمر من الأمور نفذه؛ إذ الآراء التي طرحت في الشورى ليست بملزمة، فقال قتادة:

«أمر الله تعالى نبيه ﷺ إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم»[1].

وفي هذا المعنى ما جاء في تفسير الآية نفسها في تفسير الطبري:

«فإذا ما صحّ عزمك بتثبيتنا إياك، وتسديدنا لك فيما نابك وحزبك من أمر دينك ودنياك، فامض لما أمرناك به على ما أمرناك به، وافَقَ ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفها»[2].

مناقشة الدليل:

هذا الدليل ليس بمسلم به، وقد يكون فيه تكلف يأباه فهم القرآن. لذلك نجد عدداً ليس بالقليل من المفسرين قديماً وحديثاً ذهبوا غير هذا المذهب، فقال الرازي في تفسيره الكبير وهو يفسر الآية:

«المعنى: أنه إذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة، فلا يجب أن يقع الاعتماد عليه، بل يجب أن يكون الاعتماد على إعانة الله وتسديده وعصمته، والمقصود: أن لا يكون للعبد اعتماد على شيء إلا على الله في جميع الأمور»[3].

ويشير ابن حجر العسقلاني إلى معنى لطيف فيقول:

---

(١) تفسير القرطبي: ٤/ ٢٥١ (المحققة)؛ وتفسير الطبري: ٤/ ١٥٣؛ والكشاف للزمخشري: ١/ ٣٥٨.

(٢) تفسير الطبري: ٤/ ١٥٣.

(٣) التفسير الكبير للرازي: ٩/ ٦٧، ٦٨.

«إذا عزم على فعل أمر مما وقعت عليه المشورة وشرع فيه، لم يكن لأحد بعد ذلك أن يشير عليه بخلافه؛ لورود النهي عن التقدم بين يَدَي الله ورسوله في آية الحجرات»[١].

فالعزم إذن لا يكون إلا بعد المشورة، فإذا عزم النبي ﷺ على أمر من الأمور - بعد ذلك - فلا يجوز لأحد أن يعيد النظر فيه. وهذا يدل - أيضاً - على إلزامية الشورى ووجوب العمل بها. وهذا المعنى هو الذي ذهب إليه كبار المفسرين: كالرازي والقرطبي والقاسمي وغيرهم... فيقول الفخر الرازي:

«ظاهر الأمر للوجوب. فقوله: [وشاورهم] يقتضي الوجوب»[٢].

ونقل القرطبي قول ابن خويز منداد قوله:

«واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها»[٣].

وقال القاسمي:

«[فإذا عزمت] أي بعد المشاورة على أمر، واطمأنت به نفسك، [فتوكل على الله] في الإعانة على إمضاء ما عزمت، لا على المشورة وأصحابها»[٤].

الدليل الثاني

قالوا: إن النبي ﷺ خالَف السواد الأعظم من أصحابه في صلح الحديبية. فلو كانت الشورى ملزمة؛ لنزل النبي ﷺ إلى رأي الأكثرية منهم.

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ٤١٧.

(٢) التفسير الكبير للرازي: ٩/ ٦٧.

(٣) تفسير القرطبي: ٤/ ٢١٩.

(٤) تفسير القاسمي: ٤/ ١٠٢٣.

مناقشة الدليل

لم يستشر النبي ﷺ الصحابة في صلح الحديبية، وتولى هو عقده، واعترض من اعترض على هذا الصلح- ومنهم عمر بن الخطاب ﷺ فقد قال: «فأتيت النبي ﷺ فقلت: ألستَ نبيّ الله حقاً؟ قال: **بلى.** قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: **بلى.** قلت: فلمَ نعطي الدنيةَ في ديننا إذن؟ قال: **إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري...**»[1].

ووجه الشاهد في هذا الحديث قوله: «**إني رسول الله، ولست أعصيه، وهو ناصري**». فالمسألة إذن متعلقة بتبليغ الرسول ﷺ رسالة ربه.

الدليل الثالث

قالوا: في غزوة أحد، أحسّ الصحابة أنهم أكرهوا النبي ﷺ على ملاقاة المشركين خارج المدينة بعد أن استشارهم، فكان رأي المستشارين من الأنصار مقاتلة المشركين خارج المدينة، وقد تراجعوا عن رأيهم هذا- فيما بعد- لكن النبي الكريم ﷺ، أصرّ على ملاقاة المشركين خارج المدينة. قالوا: فلو كانت الشورى ملزمة، لاستجاب النبي ﷺ لرأي أصحابه في تراجعهم، وقرّر قتال المشركين في داخل المدينة.

مناقشة الدليل

هذا الدليل يدل على إلزامية الشورى؛ ذلك لأن الاستشارة حصلت، وكان من رأي النبي ﷺ أن يقاتل المشركين من داخل المدينة، وقال: «**إنّا في جُنَّةٍ حصينة**»، لكنّ ناساً من الأنصار كان رأيهم أن يخرجوا لقتال المشركين خارج المدينة، وقالوا: يا نبيّ الله، إنا نكره أن نُقتل في طريق المدينة... فأبرز إلى القوم.

---

(١) رواه البخاري (البخاري مع الفتح) حديث رقم (٢٧٣١) و(٢٧٣٢).

فأخذ النبي ﷺ برأيهم ولبس لامَتَه[1]، وتأهّب للقتال. وشعر الصحابة أنهم أحرجوا النبي ﷺ بذلك، فأرادوا أن يتراجعوا عن الخروج، ويقاتلوا المشركين من داخل المدينة؛ فطلبوا من حمزة أن يقول للنبي ﷺ: «أمْرُنا لأمرِك تَبَع»؛ فجاء حمزة، وذكر للنبي ﷺ ذلك؛ فأبى النبي الرأي وقال:

«**إنه ليس لنبي إذا لبس لأْمَتَه أن يضعها حتى يناجز**»[2].

أبى النبي ﷺ أن يتراجع عما تمّ الاتفاق عليه؛ لئلا يصير ذلك مجالاً لتلاعب المتلاعبين في المستقبل، والرسول الكريم أراد أن يقرّ في أذهان الناس أهمية الشورى وبأنها ملزمة.

الدليل الرابع

قالوا: خالف أبو بكر الصديق ﷺ جمهور الصحابة في قتال مانعي الزكاة؛ إذ كان رأي الأغلبية من الصحابة عدم قتالهم- ومنهم عمر بن الخطاب ﷺ-: فقد كان من رأيه أن يقبل منهم الصلاة، ويؤخر مطالبتهم بالزكاة، وربما كان موقفه هذا لسببين:

الأول: إنه من باب المصلحة المرسلة أو السياسة الشرعية؛ فقد أجمع المرتدون وتجمعوا، وشكلوا قوة كبيرة تهدد دولة الإسلام في المدينة.

الثـاني: أن النبي ﷺ نهى عن قتال الناس الذين يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فقد قال:

«**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم**

---

(١) اللأْمة: هي الدرع الحصينة، وسائر أداة الحرب.

(٢) رواه البيهقي برقم (١٣٢٨١)، السنن الكبرى: ٧/ ٦٥؛ وابن سعد في الطبقات الكبرى: ٢/ ٣٨؛ والسيرة النبوية لابن هشام: ٣/ ٩٢؛ والبداية والنهاية لابن كثير: ٤/ ١٥.

وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله»[1].

لكنّ أبا بكر أبى ذلك وقال كلمته المشهورة: «والله لو منعوني عقال بعير كانوا يؤدّوه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها»[2].

وهكذا أصر أبو بكر على حرب المرتدين، وعمل برأيه الخاص لا برأي الغالبية من المسلمين. فلو كانت الشورى ملزمة، لما خالف أبو بكر جمهور الصحابة وأمضى رأيه، ولم يأخذ بمشورتهم.

مناقشة الدليل

لم يخالف أبو بكر الصديق ﷺ في الأخذ بالشورى هنا؛ ذلك أنه استمرّ في جداله معهم، وإقامة الحجة عليهم، حتى اقتنع أكثرهم بهذا، ولم يوافق سيدنا عمر ابن الخطاب على رأي أبي بكر أوّل الأمر، لكن استقرّ رأيه أخيراً على موافقة رأي أبي بكر، وقال كلمته المشهورة:

«فوالله ما هو إلا أن رأيت الله قد شرح صدر أبي بكر للقتال؛ فعرفت أنه الحق»[3].

يتبين من هذا أن أبا بكر لم يخالف الشورى؛ ذلك لأن أهل الشورى لم يتفقوا على رأي محدد حتى يقال: إن أبا بكر خالفهم.

ويعلق الإمام الشاطبي على هذه الحادثة فيقول:

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان/ باب ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة...**﴾، حديث (٢٥)، البخاري مع الفتح: ١/ ١٠٢- ١٠٣؛ ومسلم في كتاب الإيمان/ باب الأمر بقتال الناس...، حديث (٣٦)، صحيح مسلم: ١/ ٥٣.

(٢) رواه الإمام أحمد برقم (١١٧)؛ ومسلم: ١/ ٥١؛ وأبو داود(عون المعبود) حديث (١٥٥٣)؛ والترمذي: ٧/ ٣٧٦- ٣٧٧ (تحفة الأحوذي)؛ والنسائي بحاشية السندي: ٧/ ٧٧.

(٣) رواه مسلم: ١/ ٥٢؛ وأبو داود: ٤/ ٢٤٤ (عون المعبود) وغيرهما.

«... لكن الدليل الشرعي الصريح كان عنده (عند أبي بكر) ظـاهراً، فلم تقو عنده آراء الرجال أن تعارض الدليل الظاهر فالتزمه، ثم رجع المشيرون عليه بالترك إلى صحة دليله؛ تقديماً للحاكم الحق وهو الشرع»[1].

وهكذا يجب على مَنْ يقوم بالمشاورة أن ينزل إلى رأي الأكثرية، فإن لم يحصل ذلك تنعدم قيمة المشاورة إنْ لم يكن الحاكم ملزماً بنتيجتها.

أدلة إلزامية الشورى

هناك كثير من الأدلة التي استدل بها القائلون بإلزامية الشورى، منها ما يأتي:

١. كان من رأي النبي ﷺ ألاّ يخرج خارج المدينة لمقاتلة المشركين في أُحد، فإذا جاءوا قاتلوهم في المدينة. ولم يكن هذا رأي النبي ﷺ وحده، بل هو رأي كبار الصحابة، لكن الكثرة الكاثرة كانت تريد ملاقاة المشركين خارج المدينة؛ لذلك نزل النبي ﷺ إلى رأي الأكثرية.

٢. حين نقرأ أحاديث النبي ﷺ، نرى أنه أمر باتباع السواد الأعظم[2].

٣. قال النبي ﷺ لأبي بكر وعمر: «**لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما**»[3]. ويفهم من هذا الحديث ترجيح رأي الاثنين على رأي الواحد.

٤. لمّا طعن سيدنا عمر بن الخطّاب جعل الأمر إلى ستة من الصحابة يتشاورون فيما بينهم في أمر اختيار خليفة لهم، وجعل الرأي الأخير لأكثرهم، فإذا تساوت الأصوات كان عبد الله بن عمر هو المرجح.

٥. كثيراً ما يكون رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد.

وهذا ما نرجحه.

---

(١) من فقه الدولة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي: ص١٤٣.

(٢) من فقه الدولة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي: ص١٤٣.

(٣) رواه الإمام أحمد، برقم (١٧٩١٧): ١٤/ ٣٠ وإسناده حسن.

مجلس الشورى:

قراءتنا لسيرة النبي ﷺ، تهدينا إلى أن عدداً من المسلمين السابقين إلى الدخول في الإسلام، من الذين عُرِفوا بتضحياتهم، وتحملهم الخطوب والشدائد، وانتفعوا من تجارب الحياة، وكانت لهم بصيرة نافذة هم الذين كان النبي ﷺ يستشيرهم في أموره الدينية والدنيوية التي لم ينزل فيها وحي. هذا بالنسبة إلى المهاجرين، وأما الأنصار، فإن المستجيبين الأوائل لدعوة الله، من الذين كان لهم الحظ الأوفر في دخول الناس في هذا الدين هم الذين كان النبي ﷺ يستشيرهم- أيضاً- كما استشارهم في غزوة بدر قبيل أن ينشب القتال.

هذه نظرة عامة في شورى النبي ﷺ. وإذا أردنا أن نفصِّل قليلاً في هذا نقول: إن النبي الكريم عليه الصلاة والسلام تعددت أنواع الشورى التي كان يقوم بها: فتارة يشاور جمهور المسلمين في الأمور المتعلقة بهم كمشاورته في قتال المشركين في أحد: فما أن سمع النبي ﷺ بعزم قريش على غزو المسلمين في المدينة حتى جمع الناس، واستشار جمهورهم في المدينة، وقد اجتمع بهم في الجامع وكان يقول لهم: «**أشيروا عليّ**»[1]. كل ذلك قبل ملاقاة المشركين، بل قبل أن يخرج المسلمون من المدينة. وهكذا الأمر في غنائم هوازن في غزوة حنين، فقد أراد النبي أن يعرف رأي من اشتركوا في الحرب في قضية الغنائم، وبعد ذلك قام بتقسيمها. فهذه الحادثة تدل على أن النبي ﷺ كان يستشير كل من يتعلق بهم الأمر. وتارة يستشير بعض أصحابه لا كلهم، كما حدث في أسرى بدر، فقد استشار النبي ﷺ أبا بكر وعمر وعبد الله بن رواحة، وأحياناً يقوم النبي باستشارة اثنين: كاستشارته لسعد بن معاذ وسعد بن عبادة في مسألة مصالحة غطفان على ثلث

---

(١) إمتاع الأسماع للمقريزي: ص١١٦.

ثمار المدينة[1]، واستشارته لعلي بن أبي طالب وأسامة بن زيد في حادثة الإفك. وكان النبي الكريم يقوم باستشارة النساء كما حدث في أمر صلح الحديبية: فقد كان المسلمون في صدورهم شيء من هذا الصلح فقد ظنوا أن فيه إجحافاً بحق المسلمين. فلما أمر النبي المسلمين بعقد الصلح أن ينحروا ويحلقوا لم يستجيبوا له، فشاور زوجته أمّ سلمة رضي الله عنها؛ فأشارت عليه بأن يقوم هو وينحر ويحلق؛ فأخذ برأيها، وما أن رآه المسلمون يفعل هذا حتى سارعوا إلى النحر والحلق.

وهكذا تتعدد مشورة النبي ﷺ. يقول الدكتور عبد الكريم زيدان:

«إن من يشاورهم رئيس الدولة يختلفون باختلاف موضوع المشاورة: فإن كان من الأمور العامة المهمة التي تهم الجميع، وجب عليه أن يستشير الأمة كلها إذا أمكن ذلك، أو يستشير فيها أهل الحل والعقد المتبوعين من قبل الأمة، وإن كان من المسائل التي تحتاج إلى نوع معرفة وحسن رأي، فإنه يستشير أهل الاختصاص، وهذا ما أشار إليه القرطبي في تفسيره فقال: [واجب على الولاة مشاورة العلماء مما لا يعلمون وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها]»[2].

ولابد لنا أن نشير هنا إلى أن استشارة النبي ﷺ كانت فيما لم ينزل عليه فيه وحي.

كان هذا هو مجلس شورى النبي ﷺ. فلم يكن له مجلس شورى قد عينهم يستشيرهم ولم يستشر غيرهم: فقد كان يستشير بعض المسلمين في أمر، ويستشير البعض الآخر في أمر آخر. كان هذا لأن دولة الإسلام كانت فتية، ولم تكن واسعة حتى

(١) تنظر: المحاورة في إمتاع الأسماع: ص٢٣٦.

(٢) مجموعة بحوث فقهية للدكتور عبد الكريم زيدان: ص١٠٤.

تكون بحاجة إلى نفر معين يستشارون في الأمور التي تطرأ على الدولة، بل لم تكن الحوادث المستجدة من الكثرة حتى تحتاج لمجلس فيه من كل ذوي الاختصاص. أما بعد أن توسعت دولة الإسلام، وكثرت حاجاتها إلى المختصين من ذوي الرأي فهل يباح للأمة المسلمة أن تنشئ مجلساً خاصاً بها من أناس معينين، نطلق عليه اسم (مجلس الشورى)؟

يجيب عن هذا السؤال الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى فيقول:

«كان المسلمون حريين بوضع نظام لأهل الحل والعقد، له أسسه وقواعده، لو أنهم اتخذوا نقطة بداية... ومهما يكن من أمر، فإن الإسلام بأصوله العامة، وبما فرضه من الشورى في أمور الأمة، قابل تماماً لكل نظام يؤدي إلى تبين أهل الرأي والبصر ما فيه من الخير للأمة، وما يحقق المصلحة العامة في جميع أمورها»[1].

يتضح من هذا أنه لا مانع من تكوين مجلس الشورى الذي يضم الناس من ذوي الاختصاص على أن يلتزم أعضاء المجلس بأحكام الشريعة الإسلامية.

عضوية مجلس الشورى

كل مسلم في الدولة الإسلامية ممن يخضع لأحكامها له الحق أن يرشح نفسه ليكون عضواً في مجلس الشورى على أن لا يقل عمره عن سن معينة تحددها الهيئة الإدارية كأن لا تقل عن ٣٠ سنة مثلاً، وأن يكون عاقلاً، فوق الشروط الأخرى التي ستأتي في صفات أهل الشورى.

ويجوز لغير المسلم أن يرشح نفسه- أيضاً- لعضوية هذا المجلس[2]؛ إذ لم يرد دليل يحرّم ذلك، ويكون من حقه أن يعمل على رفع الغبن عن أهل دينه إن

---

(١) نظام الشورى في الإسلام للدكتور محمود الخالدي: ص١٢٨ نقلاً عن نظام الحكم في الإسلام للأستاذ محمد يوسف موسى: ص٨٢- ٨٣.

(٢) ذهب بعض العلماء إلى عدم جواز أن يكون غير المسلم من أهل الشورى؛ لأن النبي ﷺ لم يستشر واحداً من أهل الذمة، وكذلك خلفاؤه الراشدون.

كان هناك غبن، وليس له الحق أن يبدي رأيه فيما يتعلق بالتشريع، وكذلك لا يجوز له أن يشارك في انتخاب الخليفة.

صلاحيات مجلس الشورى[1]

هناك أربع صلاحيات لمجلس الشورى نلخصها فيما يأتي:

أولاً: الرقابة على دستورية القوانين

مجلس الشورى وكيل عن الأمة؛ لذلك صار من حقه أن يراقب أعمال الدولة- كلها- خشية أن يدب فيها الفساد، وكذلك مراقبة ما يقوم به رئيس الدولة نفسه من أعمال تخص البلد، خارجية كانت أم داخلية: كالتعليم، والصحة، والدفاع، والمالية...

ثانياً: حق المحاسبة

من حق مجلس الشورى أن يحاسب الحاكم عن الأعمال التي تقع في الدولة: داخلية كانت أم خارجية، ويكون رأي الأغلبية ملزماً، سواء كان بالأغلبية المطلقة[2] أو الأغلبية البسيطة[3].

ثالثاً: عزل الوزراء والولاة

إذا كان الوزراء أو الولاة الذين عيّنهم رئيس الدولة ليست لهم الكفاية في إدارة شؤون الدولة، أو كانت لهم الكفاية، ولكنْ وجدت فيهم مثلبة تؤثر على القيام بواجباتهم قياماً كاملاً، فمن حق مجلس الشورى أن يقوم بعزلهم في الحال؛ لأن مكانتهم ليست كمكانة رئيس الدولة الذي جاء عن طريق بيعة المسلمين له. وأما

---

(١) هناك بحث قيم كتبه الدكتور محمود الخالدي تحت عنوان (صلاحيات مجلس الشورى)، وذلك في كتابه (الأصول الفكرية للثقافة الإسلامية): ٣/ ١٨٥- ١٩١، وقد أفدت منه.

(٢) الأغلبية المطلقة: تصويت أكثر من نصف العدد الكلي لأعضاء مجلس النواب.

(٣) الأغلبية البسيطة: تصويت أكثر من نصف عدد الأعضاء الحاضرين.

الوزراء، فإن رئيس الدولة هو الذي عيّنهم لذلك، ودليل هذا ما كان من أمر العلاء ابن الحضرمي - عامل النبي ﷺ على البحرين-: فقد عزله النبي لما شكاه وفد عبس[1].

وهكذا الأمر في سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ، فقد قام بعزل سعد بن أبي وقاص عن الولاية لشكوى قُدِّمت عليه، ومما قاله عمر:

«إني لم أعزله عن عجز ولا خيانة»[2]، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة؛ فكان إجماعاً سكوتياً.

رابعاً: حصر المرشحين لرئاسة الدولة

أعضاء مجلس الشورى هم أهل الحل وا لعقد، ويعبرون عن رأي جماهير المسلمين، وتنصيب رئيس للدولة واجب شرعي، فإذا مات، أو استقال، أو حدثت به علة لا يستطيع معها أن يقوم بإدارة شؤون البلاد، وجب على مجلس الشورى أن يقدموا منْ يرونه أهلاً لرئاسة الدولة ليبايعوه[3]. والدليل على هذا ما كان من أمر سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ لما طُعن، قام باستخلاف ستة من كبار الصحابة ذوي الرأي باختيار واحد منهم، ثم يبايعونه ليكون أميراً للمؤمنين. وهكذا كان؛ فلم

---

(١) الإصابة ترجمة رقم (٥٦٤٦)؛ وطبقات ابن سعد: ٤/ ٣٦٠. طبعة بيروت، ١٩٥٧م.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير: ٧/ ٩٨؛ وتاريخ الطبري: ٤/ ٢٤٤.

(٣) الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص٨، ونصّ عبارته: «إذا اجتمع أهل الحل والعقد على الاختيار، تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجود فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطاً، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره، وعرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها، وانعقدت له الإمامة ببيعتهم، ولزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته».

ينكر أحد على عمر ما فعله؛ فكان إجماعاً سكوتياً[1].

صفات أهل الشورى

المسائل المهمة التي تطرح في المجتمع المسلم كثيرة: منها مسائل فقهية وأخرى سياسية وثالثة قانونية ورابعة حربية وغير ذلك... ولا يستطيع أن يدلي بالرأي الحصيف في هذه الموضوعات أي واحد كان من الناس، ولا يستطيع ذلك إلا من سَبَرَ غور الأمور وأحاط بكثير من دقائقها. فلا فائدة من مشاورة الجاهل ولا الأحمق. فلابد لرئيس الدولة أن يستشير ناساً من ذوي الاختصاص كلاً حسب اختصاصه. فلا يستشار الزراعي في أمر حربي، ولا يستشار الإعلامي في أمر طبي، ولا يستشار السياسي في أمر صناعي، بل يطرح كل أمر من الأمور على ذوي الاختصاص.

وهناك شروط لابد أن تتوافر في كل فرد من أفراد أهل الشورى، ومنها:

١. الذكاء والفطنة.
٢. الأمانة.
٣. الصدق.
٤. أن لا يكون عنده شيء من التحاسد والتنافس؛ خشية أن لا يكشف عن الرأي الصواب.
٥. أن لا يكون بينه وبين الناس عداوة؛ إذ العداوة تمنع من التناصف ولا تشير بصواب الرأي.
٦. أن لا يكون من أهل الهوى؛ ذلك أن صاحبه يخرج به عن الحق إلى

---

(١) ينظر: وقائع استخلاف عمر بن الخطاب للستة.: فتح الباري: ١٣/ ٢٣٩؛ وطبقات ابن سعد: ٣/ ٦١؛ والأحكام السلطانية للماوردي: ص١٠؛ وصحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٠٥ هامش.

الباطل[1].

٧. «ألاّ يكون له في الأمر المستشار فيه غرض يتابعه، ولا هوىً يساعده؛ فإن الأغراض جاذبة، والهوى صاد، والرأي إذا عارضه الهوى وجاذبه الأغراض فسد»[2].

٨. أن يكون مقيماً في دار الإسلام؛ ذلك لأن المقيم إقامة دائمية في دار الكفر يكون خاضعاً لقوانينها.

مرونة التشريع في نظام الشورى

يتسم نظام الشورى في الإسلام بالعموم والشمول، وفيهما تدرك حقيقة المرونة في هذا النظام. يقول الإمام الجويني:

«معظم مسائل الأمة- الحكم- عرية عن مسالك القطع، خلية عن مدارك اليقين»[3].

وهذا يعني أن النصوص الواردة في الشورى، لا يوجد فيها نص قطعي الدلالة، سواء كان في القرآن الكريم، أو السنة النبوية؛ فلم تحدد أساليب الشورى لأن نظامها الذي يكتب له النجاح، يختلف من زمان إلى زمان، ومن مكان إلى مكان. فترك الأمر للأمة لتقوم بتنظيمه حسب الأحوال التي تعايشها، فتضع لها ما يصلح لها من نظام. وهذه ميزة من ميزات الإسلام الذي لم يلزم الناس بمنهج معين

---

(١) لزيادة الاطلاع ينظر: المنهج المسلوك في سياسة الملوك لعبد الرحمن بن عبد الله الشيزري: ص١٤١ وما بعدها.

(٢) الفقه السياسي في الإسلام للدكتور محمود إبراهيم الديك: ص١٧٨- ١٧٩.

(٣) غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين الجويني: ص٩٥. طبعة الإسكندرية ودار الدعوة، ١٩٧٥م.

من مناهج الشورى؛ ليرفع الحرج عن الأمة، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[١].

وهكذا فتح الباب لأُولي الأمر من العلماء المجتهدين، أن يتخذوا الطريقة المناسبة لهم، على أن لا تصطدم بآية كريمة، أو حديث شريف، أو قاعدة من قواعد هذا الدين. وهذا هو منهج القرآن والسنة؛ لأنه جاء للبشرية كلها، فلم يقيد المسلمين بالتفصيلات والجزئيات والفرعيات، بل اكتفى بإرساء القواعد العامة، ولم يقيد الشورى إلا بقيدين:

الأول: أن لا تكون الشورى في أمر، ورد فيه نص قطعي الدلالة.

الثاني: أن الشورى لا يؤخذ بها إذا تعارضت مع روح الشريعة الإسلامية[٢].

المبحث الثالث

السلطة التنفيذية

يراد بالسلطة التنفيذية: ولاة أمر الأمصار، وقادة الجيوش والشرطة، وجباة الضرائب، وسائر من يعمل بأعمال الدولة: فهي تشمل كل موظف يعمل في الحكومة، من رئيسها إلى أصغر موظف فيها. وغالباً ما تناط السلطة في العصر الحديث برئيس سواء أطلق عليه اسم (أمير المؤمنين) أو (الخليفة) أو (الإمام)... ويعاونه في مهمته عدد مناسب من ذوي الاختصاص، ويكونون مسؤولين أمامه وأمام المسلمين عن أعمالهم التي يقومون بها، ولا يقومون بغير تنفيذ سياسة رئيس

---

(١) الحج: ٧٨.

(٢) النظام السياسي في الإسلام للدكتور عبد الكريم العثمان: ص٣٥.

السلطة التنفيذية. هذا إذا أنيطت مسؤولية الدولة برئيس الدولة، وقد تناط برئيس الوزراء إذا كان النظام برلمانياً[1].

أما مهمة السلطة التنفيذية، فهي: تطبيق القانون على الناس كلهم، والعمل على سيادة النظام العام في المجتمع.

ويتمتع رئيس السلطة التنفيذية بسلطات واسعة في تنفيذ سياسة الدولة، ويُسأل عن أعماله أمام القضاء وأمام أهل الشورى، وأمام الأمة بصورة عامة «وذلك بعكس القوانين الوضعية التي تعفي الحاكم من بعض أعماله، وهي التي يطلقون عليها أعمال السيادة من أهم أنواع الرقابة: وهي الرقابة القضائية»[2].

وتنحصر وظيفة السلطة التنفيذية في أمرين:

الأول: تهيئة أحوال الأمة في المجتمع لتنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية.

الثاني: القيام بتنفيذ تلك الأحكام الشرعية[3].

والسلطة التنفيذية لا تترك تتصرف في تنفيذ الأحكام كما تحب وتهوى من غير ضوابط، بل هي مراقبة على كل ما تنفذه من ناحيتين:

الأولى: رقابة الله تعالى؛ لأن تنفيذ الأحكام أمانة في عنق من يقوم بالتنفيذ أياً كان موقعه: فيكون عليه أن يؤدي الأمانة إلى أهلها، ويضعها في موضعها، كما قال تعالى:

---

(١) خول الدستور الأمريكي في العصر الحديث رئيس الدولة أن يجمع فوق رئاسته رئاسة السلطة التنفيذية، ويقوم- أيضاً- بوضع سياسة الدولة العامة، ووضع الخطط السنوية في المجالات كلها من اجتماعية واقتصادية... ومن حقه أن يصدر اللوائح لتنفيذ القوانين. ينظر: رقابة الأمة على الحكام للدكتور علي محمد حسنين: ص٣٨٤.

(٢) رقابة الأمة على الحكام للدكتور علي محمد حسنين: ص٥٠.

(٣) تدوين الدستور الإسلامي لأبي الأعلى المودودي ضمن كتاب: نظرية الإسلام وهديه: ص٢٦٥. ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، دار الفكر، دمشق.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾[1].

فإذا جار الحاكم أو انحرف في تنفيذ الأحكام، فقد خان الأمانة التي أمره الله بالحفاظ عليها فقال تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[2]

وقد أكّد هذا المعنى رسول الله ﷺ حين طلب منه أبو ذر الإمارة فقال له:

«إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدّى الذي عليه فيها»[3].

الثانية: مساءلة السلطة التنفيذية أمام القضاء إذا قصرت.

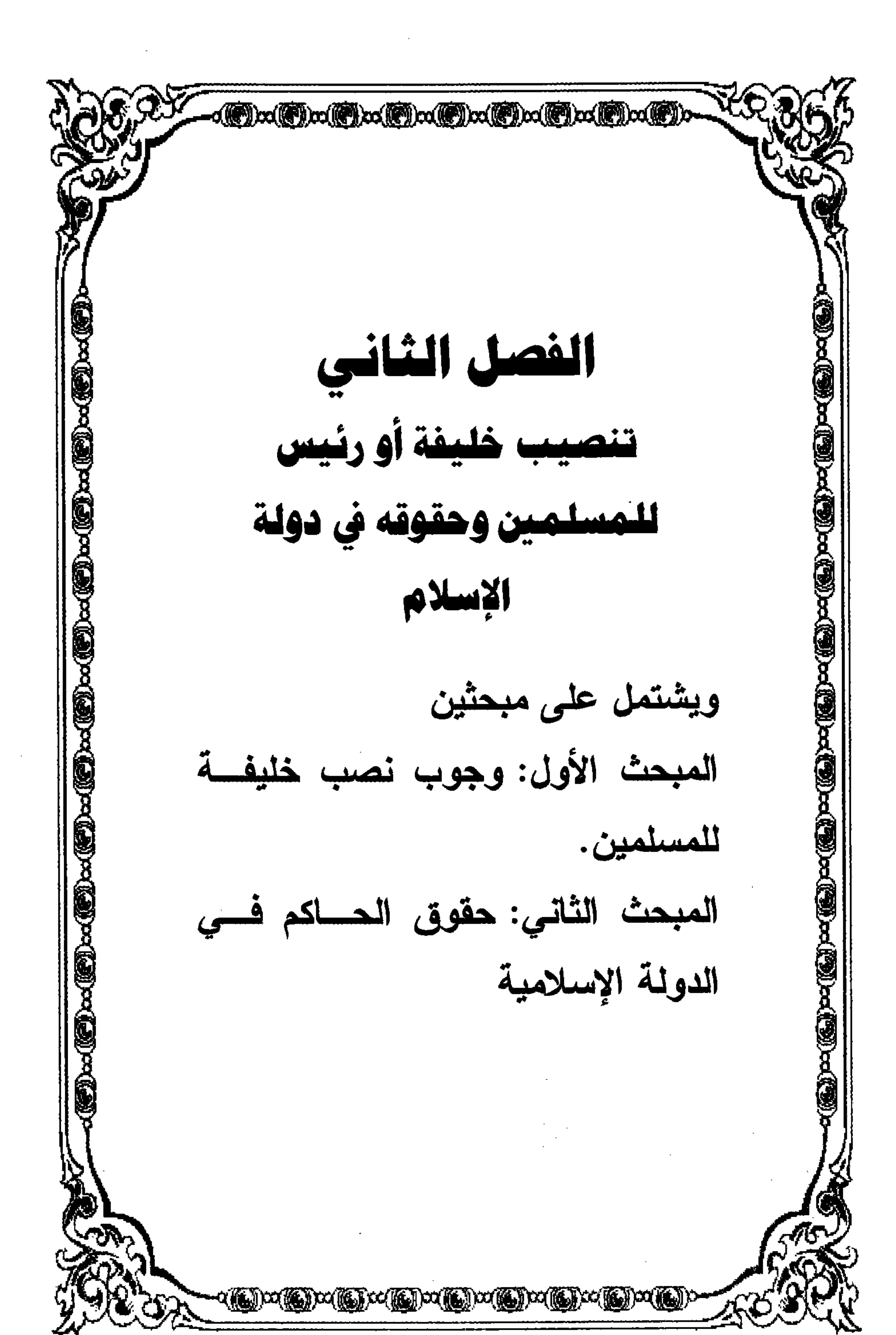
---

(١) النساء: ٥٨.

(٢) الأنفال: ٢٧.

(٣) رواه مسلم في كتاب الإمارة/ باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث (١٨٢٥).





الفصل الثاني

تنصيب خليفة أو رئيس للمسلمين وحقوقه في دولة الإسلام

ويشتمل على مبحثين

المبحث الأول: وجوب نصب خليفة للمسلمين.

المبحث الثاني: حقوق الحاكم في الدولة الإسلامية



الفصل الثاني

تنصيب خليفة أو رئيس للمسلمين وحقوقه في دولة الإسلام

المبحث الأول

وجوب نصب خليفة للمسلمين

تنصيب ولي أمر للمسلمين، سواء كان يحمل اسم (الخليفة) أو (الإمام) أو (الأمير) أو (الرئيس)... واجب شرعي على الكفاية، تأثم الأمة بالتفريط به. وقد ورد ذلك الوجوب بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، واتفقت عليه الأمة الإسلامية بفرقها المتعددة إلا ما كان من (فرقة النجدات) من الخوارج؛ ذلك لأن الإمام يقوم بتنظيم شؤون الناس الدنيوية وبعض شؤونهم الدينية: فيقيم الحدود، ويعاقب مَنْ يستحق العقاب من اللصوص وقطاع الطرق والقتلة، ويفض النزاعات التي تقع بين الناس، ويحافظ على أموالهم ودمائهم وأعراضهم، ويمنع الظالم إذا أراد الظلم، ويقتص منه إن أقدَمَ عليه، ويقوم بنصرة المظلوم وإنصافه، ويصون حصون المسلمين ويقاتل من يطمع بديارهم، ولكن ما الدليل على وجوب نصب خليفة للمسلمين؟

حين نتلو القرآن الحكيم نرى الأمر الصادر من رب العالمين بوجوب طاعة الله وطاعة رسوله وأولي الأمر من المسلمين، ونجد ذلك في أحاديث النبي ﷺ وإجماع المسلمين.

أدلة وجوب نصب خليفة للمسلمين

أولاً- الأدلة من القرآن الكريم

قال الله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾[١].

والآية صريحة بوجوب طاعة الله وطاعة رسوله وأولي الأمر من الأمراء والقادة والرؤساء والملوك وكل مَنْ كان متبوعاً من المسلمين الذين يحكمون شرع الله في حياتهم ويقيمون موازين العدل. ووجوب طاعتهم يقتضي وجوب نصبهم: «استناداً إلى الحكم الصريح بوجوب طاعتهم؛ إذ طاعة الولاة أثر من آثار تنصيبهم، وتنصيب الولاة أساس تقوم عليه طاعتهم، ومن غير المتصور أن يكون الأساس- وهو نصب الولاة- جائزاً وما أقيم عليه- وهو طاعتهم- غير واجب، ولاسيّما في مثل هذه المسألة»[٢].

ثانياً- الأدلة من السنة النبوية

نقرأ في سنة النبي ﷺ، فنجد الأحاديث في وجوب تنصيب أمير للمسلمين، من ذلك: حديث النبي ﷺ:

«... ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم»[٣].

وقوله:

«إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم»[٤].

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله للأستاذ الدكتور صادق شايف نعمان: ص٣٠.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده، حديث (٦٦٤٧)، ينظر: مسند الإمام أحمد: ٦/ ٢٠٥- ٢٠٦.

(٤) رواه البيهقي في باب القوم يؤمرون أحدهم إذا سافروا، حديث (١٠٣٤٩)، ينظر: السنن الكبرى: ٥/ ٤٢١.

ووجه الدلالة في هذين الحديثين واضح وهو: أن الثلاثة في السفر يجب أن يؤمروا عليهم أحدهم- فمن باب أولى يجب على المسلمين وهم أكثر من ذلك أن يؤمروا عليهم أحدهم.

وهناك أدلة من السنة النبوية غير مباشرة، يمكن الاستدلال بها على وجوب نصب ولي أمر للمسلمين، من ذلك حديث النبي ﷺ في الحث على طاعة الأئمة:

«مَنْ أطاعني فقد أطاع الله، ومنْ عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومنْ يعصِ الأمير فقد عصاني»(١).

وقوله:

«على المرء السمع والطاعة فيما أحبّ وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أُمِرَ بمعصية، فلا سمع ولا طاعة»(٢).

وقوله:

«مَنْ خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومنْ مات ليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»(٣).

ثالثاً- الإجماع

الإجماع دليل من أقوى الأدلة للقائلين بوجوب نصب خليفة للمسلمين. ذلك أن الصحابة الكرام اهتموا بتنصيب خليفة لهم قبل أن يقوموا بدفن جسد النبي ﷺ بعد موته: فقام عدد من المهاجرين والأنصار بمبايعة أبي بكر الصديق خليفة للمسلمين في (سقيفة بني ساعدة)، وكانت هذه البيعة بيعة صغرى لم يحضرها

---

(١) متفق عليه واللفظ للبخاري. ينظر: البخاري مع الفتح: ٦/ ١٤١ حديث (٢٩٥٧)؛ ومسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٢٣.

(٢) رواه مسلم في وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. ينظر: مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٢٦.

(٣) رواه مسلم: ٦/ ٢٢.

الصحابة كلهم لانشغالهم بموت النبي ﷺ، وعدم سماع القسم الآخر بهذا الاجتمـــاع. أما البيعة العامة، فقد تمّت في المسجد في اليوم التالي ليوم السقيفة فبايع أبا بكــر الصحابة كلهم خليفة للمسلمين، وهي المبايعة العامة، وكان ذلك في شـــهر ربيــع الثاني من السنة الحادية عشرة من الهجرة، وكان هذا إجماعاً من الــصحابة، ولــم يمتنع عن المبايعة إلا سعد بن عبادة؛ فإنه لم يبايع، ولم يؤثر شذوذه عن الإجمـــاع. وقد نقل هذا الإجماع المؤرخون: كالطبري فـــي تاريخـــه(١)، وابـــن الأثيـــر فـــي الكامل(٢)، وابن خلدون في تاريخه(٣) وغيرهم.

علماء المسلمين وتنصيب خليفة لهم

لذلك نجد علماء المسلمين قد اتفقوا على ذلك، فقال ابن حزم:

«اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع المعتزلة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج، على وجوب الإمامة، وأن الأمة فرض واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رســـول الله ﷺ، حاشا (النجدات) من الخوارج؛ فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامـــة، وإنمـــا عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم. وهذه فرقة ما نرى بقي منها أحد، وهم المنـــسوبون إلى نجدة بن عامر الحنفي القائم باليمامة»(٤).

وقال الإمام ابن تيمية:

«إن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للـــدين إلا بهـــا؛ فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع؛ لحاجة بعضهم إلى بعض، ولابد لهـــم

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/ ٢٠٠. ط٢.

(٢) الكامل في التاريخ لابن الأثير: ٢/ ٣٣١. طبعة سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

(٣) تاريخ ابن خلدون: ٢/ ٦٥.

(٤) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم: ٣/ ٣. وضع حواشيه: أحمد شمس الدين؛ ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

عند الاجتماع من رأس... فالواجب اتخاذ الإمارة ديناً وقربة يتقرب بها إلـى الله؛ فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس؛ لابتغاء الرياسة، أو المال بها»[١].

وقال ابن خلدون:

«إن نصب الإمام واجب، قد عُرِف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته، بادروا إلى بيعة أبي بكر ﷺ، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقرّ ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام...»[٢].

ولم يكتف العلماء بهذا، بل ذكروا وجوب نصب الإمام العدل في كتب العقيدة الإسلامية- وإن لم يكن ذلك من العقيدة- من أجل الاهتمام بأمره. ومن هؤلاء الشيخ إبراهيم اللقاني[٣] في منظومته الموسومة (جوهرة التوحيد) حيث يقول:

وواجب نصب إمام عدل … بالشرع فاعلمْ لا بحكم العقل

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية: ص١٦٥- ١٦٦. راجعه وعلق عليه: محمد عبد الله السمّان، مطبعة دار الجهاد، القاهرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ص١٩١. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٣) هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني المالكي من علماء العقائد. ينظر: هدية العارفين للبغدادي: ١/ ٣٠؛ ومعجم المؤلفين: ١/ ٢.

المبحث الثاني

حقوق الحاكم في الدولة الإسلامية

الحاكم هو ولي الأمر القائم على شؤون الرعية كلها، والمهمات الملقاة على عاتقه كثيرة، فهو مسؤول عن كل صغيرة وكبيرة تقع في البلاد، لذلك وجدت حقوق له على رعيته يجب عليهم القيام بها ليستطيع بوساطتها أن ينفذ أحكام الإسلام، ويسير بالأمة نحو الهدى والرشاد. واختلف الذين كتبوا في هذه الحقوق، فمنهم من ذهب إلى أنهما حقان اثنان، ومنهم منْ أوصلها إلى عشرة حقوق وسنتحدث في قسم من هذه الحقوق بشيء من الاختصار. يقول أبو الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ:

«وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة، فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله»[١].

وفي هذا المعنى ما قاله الإمام أبو يعلى:

«وإذا قام (الإمام) بحقوق الأمة، وجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم يوجد من جهته ما يخرج به عن الإمامة»[٢].

وتوسع ابن الأزرق في هذا، فجعل حقوق الحاكم على الأفراد عشرة هي:

«الطاعة، والنصيحة، ودفع حقوق المال إليه، ومساعدته إذا لم تكف هذه الحقوق، والدعاء له، وألاّ يُدْعى عليه، وألا يُخرَج عليه، وألا يُطْعَن فيه، وألا يفتات بين يديه، وألا يكتم عنه ما يجب أن يصل إليه، وأن يحسن التأدب معه»[٣].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص١٧. ط٢، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص١٢. بتصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، ط١، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

(٣) فصول في الإمرة والأمير لسعيد حوى: ص١١٥.

أما ابن جماعة، فقد عدد عشرة من حقوق الحاكم على أفراد رعيته، تختلف في بعضها عن الحقوق التي ذكرها ابن الأزرق وهي:

«بذل الطاعة له ظاهراً وباطناً في كل ما يأمر به أو ينهى عنه إلاّ أن تكون معصية، وبذل النصيحة له سراً وعلانيةً، والقيام بنصرته باطناً وظاهراً ببذل المجهود في ذلك، وأن يعرف له عظم حقه، وإيقاظه عند غفلته، وتحذيره من عدو يقصده بسوء، وإعلامه بسير عماله الذين هو مطالب بهم، وإعانته على ما تحمله من أعباء مصالح الأمة، وردّ القلوب النافرة عنه إليه، والذب عنه بالقول والفعل»[1].

وحين ننعم النظر في هذه الحقوق للحاكم على رعيته، نراها مهمة، بل واجبة؛ إذ لا يستقيم أمر الرعية بدونها، ولا يتحقق النجاح للحاكم إلا إذا أعانته الرعية على ذلك. ونقف هنا أمام قسم من هذه الحقوق:

١. الطاعة:

الطاعة للإمام أو الحاكم أو الخليفة في أمره ونهيه في حدود الشرع واجب شرعي، وفريضة من الفرائض، ودعامة مهمة من دعائم الحكم الإسلامي؛ ذلك أن الحاكم أو الإمام مهما كان يتمتع برجاحة العقل، وبعد النظر، والحكمة في التصرف... فإن هذه الخصال لا تؤتي ثمراتها المرجوة إنْ لم تكن الرعية طائعة له، مستجيبة لما يصدره من أوامر ونواهي وتوجيهات. وقد ربط الإسلام طاعة المسلم لإمامه العدل بصميم عقيدته، فهو في طاعته للإمام يتقرب بها إلى الله؛ لأنه يمتثل ما أمرَ الله به في قرآنه، وما أمر به رسول الله ﷺ، قال الله تعالى:

---

(١) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام لابن جماعة: ص٣٥٩. طبع أوربا.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [١].

ولكن من المراد بأولي الأمر؟

يقول الإمام النووي: «قال العلماء: المراد بأولي الأمر مَنْ أوجَبَ الله طاعته من الولاة والأمراء. هذا قول جماهير السلف والخلف من المفسرين والفقهاء وغيرهم. وقيل: هم العلماء، وقيل: الأمراء والعلماء»[٢].

والآية الكريمة صريحة في وجوب طاعة الرعية لأُولي الأمر؛ لذلك نجد علماء المسلمين يؤكدون على هذا المعنى، فيقول ابن تيمية:

«وما أمَرَ الله به ورسوله من طاعة ولاة الأمور، ومناصحتهم واجب على الإنسان- وإن لم يعاهدهم عليه-... كما يجب عليه الصلوات الخمس والزكاة والصيام وحج البيت وغير ذلك مما أمر الله به ورسوله من الطاعة»[٣].

ويقول:

«فطاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد، وطاعة ولاة الأمور واجبة لأمر الله بطاعتهم، فمن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر لله فأجره على الله، ومَنْ كان لا يطيعهم إلاّ لما يأخذ من الولاية والمال، فإن أعطوه أطاعهم، وإن منعوه عصاهم، فما له في الآخرة من خلاق»[٤].

ويقول الشوكاني:

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٢٣.

(٣) مجموعة الفتاوى لابن تيمية: ٣٥/ ١٠. حققه وخرج أحاديثه: خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

(٤) مجموعة فتاوى ابن تيمية: ٣٥/ ١٤.

«طاعة الله- عز وجل- في امتثال أوامره ونواهيه، وطاعة رسول الله ﷺ هي فيما أمَرَ به ونهى عنه، وأُولي الأمر: هم الأئمة والسلاطين والقضاة، وكل مَنْ كانت له ولاية شرعية لا ولاية طاغوتية. والمراد طاعتهم فيما يأمرون به، وينهون عنه، ما لم تكن معصية»(١).

وتوالت أحاديث النبي ﷺ داعية إلى طاعة أولي الأمر في غير معصية، فمن تلك الأحاديث قوله ﷺ:

«مَنْ أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومَنْ يطع الأمير فقد أطاعني، ومَنْ يعصِ الأمير فقد عصاني»(٢).

ويبدو واضحاً من هذا الحديث أن طاعة الأمير- في حدود الشرع- إنْ هي إلاّ طاعة للرسول عليه السلام. ولما كانت طاعة الرسول واجبة بنصّ القرآن، فإن طاعة الأمير واجبة كذلك، ولما كان عصيان الرسول محرماً، فإن عصيان الأمير محرم أيضاً.

وقوله ﷺ:

«على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلاّ أن يؤمر بمعصية، فإن أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»(٣).

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال:

«بايَعْنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وأثرة علينا، وعلى ألاّ ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول الحق أينما كنا،

---

(١) فتح القدير للشوكاني: ١/ ٧٦٨.

(٢) متفق عليه واللفظ للبخاري. ينظر: البخاري مع الفتح: ٦/ ١٤١ حديث (٢٩٥٧)؛ ومسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٢٣.

(٣) رواه مسلم في وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. ينظر: مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٢٦.

لا نخاف في الله لومة لائم»[1].

وهكذا نرى آيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ تنصّ على وجوب تلك الطاعة لأولي الأمر؛ ذلك لأن حياة المسلمين لا تستقيم إلا بوجود وليّ مطاع.

حدود الطاعة

وإذا كان القرآن الكريم والنبي ﷺ قد نصّا على طاعة أولي الأمر، ونصّا على أن من يخالفهم يقع بالإثم، فإن هذه الطاعة لم تكن مطلقة من كل قيد، بل هي مقيدة؛ لئلا تنقلب الطاعة لدى الحاكم إلى نظام دكتاتوري استبدادي فردي، فوضعت شروط وقيود في الطاعة، نستخلصها من أحاديث النبي ﷺ وأدلة أُخرى، فقد قال النبي ﷺ:

«**السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**»[2].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال:

«بعث النبي ﷺ سرية، فاستعمل رجلاً من الأنصار وأمَرَهم أن يطيعوه. فغضب فقال: أليس أمركم النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى. قال: فاجمعوا لي حطباً فجمعوا، فقال: أوقدوا ناراً؛ فأوقدوها فقال: ادخلوها! فهمُّوا، وجعل بعضهم يمسك بعضاً ويقولون: فَرَرْنا إلى النبي ﷺ من النار. فما زالوا حتى خمدت النار،

---

(١) رواه البخاري في كتاب الفتن/ باب قول النبي ﷺ «**سترون بعدي أموراً تنكرونها**»، حديث (٧٠٥٥ و٧٠٥٦)، البخاري مع الفتح: ١٣/ ٨؛ ومسلم- واللفظ له- في باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. ينظر: مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٢٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير/ باب السمع والطاعة للإمام، ينظر: البخاري مع الفتح: ٦/ ١٤٠؛ ومسلم في كتاب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٢٦.

فسكن غضبه. فبلغ النبي ﷺ فقال: **[لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة، والطاعة في المعروف]**»[1].

شروط الطاعة

أ. أن يقوم الحاكم بتنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية، فلا طاعة لمن يأبى تحكيم شرع الله، وهذا واضح من قول الله- عز وجل-:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾[2].

وقال سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ:

«يحق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأن يؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك، فحق على الناس أن يسمعوا له ويُطيعوا ويجيبوه إذا دعا»[3].

ب. ألا يأمر الحاكم الرعية بمعصية الله: كشرب الخمرة، ومنع تعدد الزوجات. فإذا صدر منه ذلك لا تجب طاعته. وقد مرّ بنا قبل قليل حديث النبي ﷺ:

«السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[4].

---

(١) رواه البخاري في كتاب المغازي/ باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي، وعلقمة بن مجزز المُدْلجي، ويقال: إنها سرية الأنصاري، البخاري مع الفتح، حديث (٤٣٤٠)؛ ومسلم في وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. ينظر: مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٢٦.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) الأموال للقاسم بن سلام، رقم (١١): ص١٣.

(٤) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير/ باب السمع والطاعة للإمام، ينظر: البخاري مع الفتح: ٦/ ١٤٠؛ ومسلم في كتاب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٢٦.

ج. أن تكون طاعة الإمام فيما تبيحه الشريعة. يقول الإمام ابن تيمية:

«إنهم- أي أهل السنة والجماعة- لا يجوزون طاعة الإمام في كل ما يأمر به، بل لا يوجبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته فيه في الشريعة: فلا يجوزون طاعته في معصية الله- وإن كان إماماً عادلاً- فإذا أمرهم بطاعة الله أطاعوه، مثل أن يأمرهم بإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصدق، والعدل، والحج، والجهاد في سبيل الله، فهم في الحقيقة إنما أطاعوا الله، والكافرُ والفاسق إذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعته، ولا يسقط وجوبها لأمر ذلك الفاسق بها، كما أنه إذا تكلم بحق لم يجز تكذيبه، ولا يسقط وجوب اتباع الحق؛ لكونه قد قاله فاسق»[١].

٢. النصرة

لا يستطيع الإمام من القيام بمهماته الجسيمة من تحكيم شرع الله في كل جانب من جوانب الحياة إلاّ إذا وقفت الأمة معه: تؤيده وتنصره، وتبذل الجهود في ذلك. ونقرأ القرآن الحكيم، فنرى آيات كريمة تدعو لذلك، منها قول الله تعالى:

﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[٢].

وقوله تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[٣].

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية: ٢/ ٨٦.

(٢) التوبة: ٧١.

(٣) المائدة: ٢.

ولما كانت السنة النبوية شارحة وموضحة ومبينة لما في كتاب الله، فقد جاءت الأحاديث تدلنا على وجوب نصرة الإمام الحق وتأييده. من ذلك حديث النبي ﷺ:

«كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خَلَفَه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وستكون خلفاء فتكثر. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: **فُوا ببيعة الأوّل فالأول، وأعطوهم حقهم؛ فإن الله سائلهم عما استرعاهم»**[1].

وحين يلتزم المسلم بطاعة الإمام ونصرته، ويفي بما بايعه عليه، فإن أمر الأمة يسير دائماً نحو الأفضل، وإن واجباً حتماً على المسلم أن يضرب بالسيف كل مَنْ يريد تفريق هذه الأمة، فيقول النبي ﷺ:

«إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرّق أمر هذه الأمة وهي جميع؛ فاضربوه بالسيف كائناً من كان»[2].

وواضح من هذا الحديث أن الإمام الحق إذا نوزع، فإن نصرته من أوجب الواجبات؛ ذلك لأن التنازع يؤدي إلى الضعف والهوان. يقول الإمام النووي في شرح الحديث:

«فيه الأمر بقتال منْ خرج على الإمام، أو أراد تفريق كلمة المسلمين ونحو ذلك، ويُنهَى عن ذلك، فإن لم ينتهِ قوتل، وإن لم يندفع شرّه إلا بقتله فقتل كان هدراً»[3].

---

(١) رواه مسلم. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٣١.

(٢) رواه مسلم. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٤١.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٤١- ٢٤٢.

ويقول النبي ﷺ:

«ومَنْ بايع إماماً فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه، فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه؛ فاضربوا عنق الآخر»[1].

ويبدو من الحديث: أن دفع الخارج عن الإمام بأية طريقة كانت من الطرق- ولو بالحرب والقتال- واجب المسلم نحو حقوق إمامه.

٣. بذل النصيحة

النصيحة في اللغة: تخليص الشيء من الشوائب، ومنه نصحت العسل إذا صفيته من الشمع وخلصته منه[2].

وفي الاصطلاح: الدعاء إلى ما فيه الصلاح، والنهي عما فيه الفساد[3].

ومن هذين التعريفين للنصيحة تتبين لنا الصلة الوثيقة بينهما.

إمام المسلمين أو ولي أمرهم إنسان يحتاج إلى التذكير إذا غفل وإلى التوجيه الصحيح إذا أخطأ؛ لأنه إنسان كسائر بني الإنسان يخطئ ويصيب، فيجب على الأمة حق من حقوق الإمام على رعيته... وبذل النصيحة للإمام واجب سواء طلبها أو لم يطلبها، وجاءت الأحاديث النبوية الشريفة في ذلك. فعن تميم الداري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الدين النصيحة**. قلنا: لمن؟ قال: **لله ولكتابه ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم**»[4].

هكذا يوجه النبي ﷺ أمته إلى القيام بهذا الواجب الذي لا يتم إيمان المؤمن إلا به. والنصيحة لأئمة المسلمين تكون: «بالتنبيه لهم إذا غفلوا، وترك الثناء عليهم

---

(١) رواه مسلم. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٣٣.

(٢) لسان العرب: ٢/ ٦١٥.

(٣) التعريفات للجرجاني: ص١٣٢.

(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان/ باب بيان أن الدين النصيحة. ينظر: صحيح مسلم: ١/ ٧٤.

بما ليس فيهم، والدعاء لهم بالصلاح عند فسادهم»[1].

وقال ابن الصلاح:

«والنصيحة لأئمة المسلمين: معاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه، وتذكيرهم به، وتنبيههم في رفق ولطف، ومجانبة الوثوب عليهم، والدعاء لهم بالتوفيق، وحث الأغيار على ذلك»[2].

وعن جبير بن مطعم عن النبي ﷺ أنه قال في خطبته بالخيف من منى:

«... **ثلاث لا يغلّ عليهم قلب المؤمن: إخلاص العمل، والنصيحة لولي الأمر، ولزوم الجماعة فإن دعوتهم تكون من ورائه**»[3].

ومع ذلك، فإن الإمام قد تصيبه غفلة من الغفلات، أو نزغة من نزغات الشيطان، فينحرف عن السبيل القويم، فإن وجوب مناصحة الأمة له يظل قائماً حتى ولو قتل الناصح بسبب نصيحته. وقد عدَّ النبي ﷺ من يقتل في سبيل ذلك سيد الشهداء فقال:

«**سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله**»[4].

٤. عدم الخروج على الحاكم العدل

أهم قضية من قضايا الحاكم المسلم التي يجب أن يقوم بها ولا يفرِّط في شيء منها: قيامه بتنفيذ أحكام شريعة الله في الرعية كلها. فإذا قام بذلك، وحقق

---

(١) بدائع السلك في طبائع الملك لابن الأزرق: ١/ ٢٢٥.

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي: ص١١٣. ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار الفرقان، عمان- الأردن.

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده: ١٣/ ١٣٩، حديث (١٦٦٨٣)؛ وابن ماجه في المقدمة/ باب من بلغ علماً، حديث (٢٣٠) وغيره، ينظر: سنن ابن ماجه: ١/ ٨٤؛ وجامع الأصول لابن الأثير: ١/ ٢٦٥.

(٤) رواه الحاكم في كتاب معرفة الصحابة، حديث (٤٨٨٤/ ٤٨٢).

العدل بين الناس، فلا يجوز الخروج عليه. وقد وردت الأحاديث الكثيرة التي تتوعد بالعذاب العظيم كل من يخرج عن الإمام العدل، واصطلح على تسميته بالباغي. فإذا خرجَ منْ خرج عليه، فيصير الانتصار لذلك الحاكم فرضاً واجباً على كل فرد من أفراد الرعية يقدر على الانتصار له، وإلا أصابهم الإثم. ذلك لأن الأمة حين أعطت البيعة للإمام العدل، فيجب عليها أن تلتزم بها وألا تخرج عنها. ونقرأ في أحاديث النبي ﷺ، فنراها تتوعد بالعذاب الذي تصطك له الركب من لم يلتزم ببيعته للإمام العدل، ومن تلك الأحاديث قوله ﷺ:

«مَنْ رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه منْ فارَقَ الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية»[1].

وقوله:

«مَنْ أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يفرِّق جماعتكم فاقتلوه»[2].

وقوله:

«... ومنْ بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فلْيطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر»[3].

وقوله:

«مَنْ خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومنْ مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[4].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الفتن/ باب قول النبي ﷺ: «**سترون بعدي أموراً تنكرونها**»، رقم الحديث (٧٠٥٤)، البخاري مع الفتح: ١٣/ ٨.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإمارة/ باب حكم من فرّق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث (١٨٥٢)، صحيح مسلم: ٣/ ١٤٨٠.

(٣) رواه مسلم. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٣٣.

(٤) رواه مسلم. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢/ ٢٤٠.

دلت هذه الأحاديث ومثيلاتها على حرمة الخروج على الإمام العدل الذي يحكم شرع الله في المسلمين. ولا يكون الخروج على الحاكم إلا إذا نبذ شريعة الله جانباً، واتخذ ظلم الرعية منهجاً له في تشريعاته وقوانينه، وأصاب الناس ما أصابهم من الحيف والظلم والافتئات... عند ذاك لا سمع ولا طاعة إذا لم يؤدِ الخروج إلى منكر أفظع. وقد روى كعب بن عجرة ﷺ أن النبي ﷺ قال له:

«**أعاذك الله من إمارة السفهاء**، قال: وما إمارة السفهاء؟ قال: **أمراء يكونون بعدي لا يقتدون بهديي ولا يستنون بسنتي، فمن صدّقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم فأولئك ليسوا مني ولست منهم، ولا يردون على حوضي، ومَنْ لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك مني وأنا منهم، وسيردون على حوضي...**»(١).

٥. دفع الحقوق المالية:

هناك حقوق مالية فرضها الله- عز وجل- في قرآنه، وبينها رسول الله ﷺ، وأُمِر كل فرد من أفراد الرعية أن يقوم بها للإمام العادل؛ ذلك لأن الدولة تحتاج إلى أموال لمشاريعها، وسد حاجة المحتاجين من المسلمين وغيرهم من أهل الذمة. والأموال التي يجب أن تعطى إلى الإمام العادل نوعان:

الأول: الزكاة والفيء وخمس الغنيمة. وهذه مصارفها الخاصة بها معلومة.

الثاني: الأموال المرصودة للمصالح العامة: كأموال الخراج، ومَنْ مات وليس عنده وارث، والمال الضائع الذي يأتي لبيت المال...

أما الزكاة، فقد ذكر مصارفها القرآن الحكيم، قال تعالى:

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٤٣٧٨)؛ والترمذي في كتاب الصلاة/ باب ما ذكر في فضل الصلاة، برقم (٦١٤)، ينظر: تحفة الأحوذي: ٣/ ٢٧٧.

﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾[1].

ولقد خاطب الله نبيه محمداً ﷺ بقوله:

﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ... ﴾[2] [3].

وحين بعث رسول الله ﷺ إلى اليمن معاذ بن جبل أوصاه بقوله:

«**إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لك بذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم...**»[4].

والحديث صريح في أن الزكاة حق من حقوق الله، ليس لأحد أن يمنعها.

قال ابن حجر في شرح هذا الحديث:

«استدل به على أن الإمام هو الذي يتولى قبض الزكاة وصرفها: إما بنفسه

---

(١) التوبة: ٦٠.

(٢) الأمر هنا في الآية يحمل على الوجوب؛ إذ لا نجد صارفاً يصرفه عن ذلك.

(٣) التوبة: ١٠٣.

(٤) رواه البخاري في كتاب الزكاة/ باب أخذ الصدقة من الأغنياء، حديث (١٤٩٦)، البخاري مع الفتح: ٣/ ٤٥٠؛ ومسلم في كتاب الإيمان/ باب الدعاء للشهادتين وشرائع الإسلام. ينظر: صحيح مسلم: ١/ ٥٠.

ونستفيد من هذا الحديث طريقة التدرج في مقدار تبليغ الأحكام، وبأي شيء يبدأ، وكيف يبلغ.

أو بنائبه، فمن امتنع منها أُخِذتْ منه قهراً»[1].

وكان أول من طبق هذا رسول الله ﷺ: فكان يرسل سعاته لجمع مال الزكاة ويقوم النبي الكريم بتوزيعها على مستحقيها. ولذلك قال الإمام النووي:

«يجب على الإمام أن يبعث السعادة لأخذ الصدقة؛ لأن النبي ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يبعثون السعاة؛ ولأن في الناس منْ يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه، ومنهم من يبخل، فوجب أن يبعث من يأخذ»[2].

أما أموال الخراج[3]، فتنفق في المصالح العامة، والإمام أو نائبه يقوم بجمعها. يقول القاضي أبو يوسف:

«والذي رأى عمر ﷺ من الامتناع من قسمة الأرضين بين فاتحيها عندما عرّفه الله ماكان في كتابه من بيان ذلك توفيقاً من الله، كان له فيما صنع، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين، وفيما رآه من جمع خراج ذلك، وقسمته بين المسلمين، عموم النفع لجماعتهم؛ لأن هذا لو لم يكن موقوفاً على الناس في الأعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور، ولم تقوَ الجيوش على السير في الجهاد»[4].

وهكذا الأمر في العشور[5]. يقول القاضي أبو يوسف:

---

(١) البخاري مع الفتح: ٣/ ٤٥٣. وأحب أن أشير هنا إلى أن أنظمة الحكم إذا تعددت واختلفت ولم نجد الحاكم العدل الذي يحكم شرع الله لنؤدي إليه الزكاة، فإن من حق المسلم أن يقوم هو بتوزيعها على مستحقيها.

(٢) المجموع للإمام النووي: ٦/ ١٦٧؛ وانظر: فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي: ٢/ ٧٤٧.

(٣) الخراج: هو المال الذي تتولى الدولة جبايته وصرفه في المصارف المخصصة له. وقد عرفه كل من الماوردي وأبي يعلى فقالا: «ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدى عنها». الأحكام السلطانية للماوردي: ص١٤٦؛ والأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص١٤٦.

(٤) الخراج لأبي يوسف: ص٢٩.

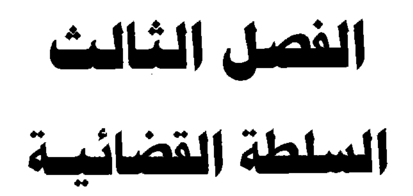
(٥) العشور: جمع عشر، وهو المال الذي يؤخذ من تجار أهل الذمة والحربيين إذا أتجروا في بلاد المسلمين.

«أما العشور، فرأيت أن توليها قوماً من أهل الصلاح والدين، وتأمرهم أن لا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به... ثم يؤخذ من المسلمين ربع العشر، ومن أهل الذمة نصف العشر، ومن أهل الحرب العشر من كل ما مرّ به على العاشر وكان للتجارة، وبلغ قيمة ذلك مائتي درهم فصاعداً»[1].

من كل ما تقدم يتجلى أمامنا واضحاً أن حقوقاً مالية تجب في أموال قسم من الناس، وفرض واجب عليهم أن يقوموا بتقديمها إلى ولي الأمر أو نائبه ليقوم بتوزيعها على مستحقيها، أو صرفها في المصالح العامة.

---

(١) الخراج لأبي يوسف: ص١٣٢- ١٣٣.



ويشتمل على خمسة مباحث

المبحث الأول: القضاء لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: تعيين القضاة

المبحث الثالث: استقلال القضاء

المبحث الرابع: : إعفاء القاضي من منصبه لبلوغه سناً محددة وعزله

المبحث الخامس: رأيان في الميزان



الفصل الثالث

السلطة القضائية

تمهيد

القضاء ضمانة مهمة من ضمانات صيانة الحقوق وحفظ الحريات، وقد عُرِف منذ زمن واغل في القدم، وقد أجمعت الأمم والشعوب على وجوبه، واحترامه وإجلاله، فلا يستغنى عنه في أية دولة كانت من الدول؛ إذ هو الذي يقوم بحراسة القانون ويمنع التجاوزات والاعتداءات. يقول ابن قدامة:

«القضاء من فروض الكفايات؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه، فكان واجباً عليهم كالجهاد والإمامة... ولأن فيه أمراً بالمعروف، ونصرة للمظلومين، وأداء الحق إلى مستحقه، ورداً للظالم عن ظلمه، وإصلاحاً بين الناس، وتخليصاً لبعضهم من بعض، وذلك من أبواب القرب...»(١).

وتستطيع الرقابة القضائية أن تقوم بأكبر دور في حماية الحرية الشخصية- وبخاصة ما يتعلق في المجال السياسي-. وهكذا يقوم القضاء بنصرة الحق وحفظه لأصحابه.

---

(١) المغني لابن قدامة: ١١/ ٣٧٤.

المبحث الأول

القضاء لغة واصطلاحاً

تعريف القضاء:

القضاء في اللغة: الحكم. واستُقْضي فلان: جُعل قاضياً يحكم بين الناس. والقضايا: الأحكام، واحدتها قضية، يقال: قضى يقضي قضاءً فهو قاضٍ: إذا حكم وفصل، وقضى القاضي بين الخصوم: أي قطع بينهم في الحكم(١).

القضاء في القرآن:

ورد لفظ (قضى) في القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (٢).

والخطاب في الآية إلى النبي ﷺ.

ووصف الله تعالى نفسه بما هو أهله فقال:

﴿ وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ ﴾ (٣).

كما ورد لفظ القضاء في أحاديث يبيِّن فيها النبي ﷺ خطورة القضاء، منها قوله:

---

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (قضي): ١٥/ ١٨٦.

(٢) النساء: ٦٥.

(٣) غافر: ٢٠.

«مَنْ ولي القضاء، فقد ذبح بغير سكين»[١].

القضاء في الاصطلاح

عرف القضاء تعريفات كثيرة، فعرفها الشيخ ابن عابدين فقال:

«هو فصل الخصومات، وقطع المنازعات على وجه خاص»[٢].

وعرفه ابن فرحون من المالكية فقال:

«هو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام»[٣].

وعرّفه أحمد بن محمد الرملي فقال: «إلزام مَنْ له الإلزام بحكم الشرع»[٤].

وعرفه الحجاوي المقدسي فقال:

«الإلزام وفصل الخصومات»[٥].

والتعريف الذي أختاره هو:

«الحكم في قطع المنازعات على سبيل الإلزام».

حكمه

القضاء من فروض الكفاية[٦]، بل هو من أهم تلك الفروض. وهناك مـــنْ

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الأقضية/ باب في طلب القضاء، حـــديث (٣٥٦٨)، ينظـــر: عـــون المعبود: ٩/ ٢٤٤؛ والترمذي في كتاب الأحكام/ باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي؛ والدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام، حديث (٤٤١٦)، سنن الدارقطني: ٤/١٣٠.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٨/ ٢٥. بتحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي، ط١، ١٤٢٠هـــ/ ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت.

(٣) تبصرة الحكام لابن فرحون: ١/ ١٢؛ ومواهب الجليل للحطاب: ٦/ ٨٦. مطبعـــة الـــسعادة، مصر، ١٣٢٩هـــ.

(٤) نهاية المحتاج للرملي: ٨/ ٢٢٤. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٣٨م.

(٥) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للحجاوي المقدسي: ٤/ ٣٦٣. مطبعة مصطفى محمـــد، ١٣٥١هـــ.

(٦) المغني لابن قدامة: ١١/ ٣٧٤.

فضّله على الجهاد في سبيل الله: كالإمام الغزالي[1]، وذلك لحاجة الناس الشديدة إليه.

المبحث الثاني
تعيين القضاة

يعتبر منصب القضاء من أهم المناصب؛ لأنه يقوم بدور مهم في استتباب الأمن في البلاد، وإشاعة روح الألفة والمحبة، وعدم التنازع والخصام، وذلك بالفصل بين الخصومات التي تقع بين الناس. وكان النبي ﷺ هو الذي يتولى القضاء في حياته، ولما دخل قسم من الأقاليم في الإسلام، وكانت تلك الأقاليم بعيدة عن المدينة المنورة عاصمة دولة الإسلام، عيّن النبي ﷺ لها قضاة. ومن شخصيات الصحابة التي أجمعت كتب الحديث والسيرة على أنهم تولوا القضاء في عهد النبي ﷺ: (علي بن أبي طالب) و(معاذ بن جبل) و(أبو موسى الأشعري).

واقتدى الخلفاء بالنبي الكريم، فكانوا يرسلون الولاة إلى الأمصار؛ ليقوموا بمهمة القضاء- فوق مهمة إدارة الولاية- بل إن من الخلفاء من كان يعين القضاة في البلد الذي هو فيه؛ ليتفرغ الخليفة للقيام بشؤون السياسة العامة[2]، فكان عمر ابن الخطاب قاضياً لأبي بكر في المدينة[3]، وكان المغيرة بن عتيبة قاضياً لأبي

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزّالي- بشديد الزاي- كان أبوه غزّالاً، أو هو بتخفيف الزاي نسبة إلى (غزالة) وهي قرية من قرى (طوس). والغزالي عالم من علماء الفقه والأصول والكلام والتصوف، له مؤلفات بلغت نحو مائتي مصنف منها شفاء الغليل والمستصفى والمنخول وكلها في علم أصول الفقه، والاقتصاد في الاعتقاد، وتهافت الفلاسفة، ومعارج القدس. ولد سنة ٤٥٠هـ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ. ينظر: الأعلام للزركلي: ٧/ ٢٤٧- ٢٤٨.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ص٢٢١.

(٣) أخبار القضاة: ١/ ١٠٤.

بكر في الكوفة[1]، أما عمر بن الخطاب، فقد استعمل زيد بن ثابت على القضاء وفرض له رزقاً[2]، وكان زيد- أيضاً- على قضاء عثمان[3].

ولما صار عمر بن الخطاب ﷺ أميراً للمؤمنين بعد أبي بكر، فصل الولاية على الأمصار عن القضاء، فكان الولاة على الأمصار يقومون بمهمتهم في إدارة شؤون الولاية، ويقوم القضاة بمهمتهم بوظيفة القضاء «فولى- القضاء- أبا الدرداء معه بالمدينة، وولى شريحاً بالبصرة، وولى أبا موسى الأشعري بالكوفة»[4].

واهتم الخلفاء بمن يقضي بين الناس- وبخاصة في عصر الدولة العباسية- حتى جعلوا القضاء مؤسسة لها هيبتها في المجتمع، ومنحوا القضاة صلاحيات كبيرة؛ ليكون القضاء مستقلاً؛ فقاموا باستحداث منصب (قاضي القضاة) الذي يشرف على تنظيم القضاء، فيتولى تعيين القضاة، وتفقد أحوالهم وعزلهم... وكان الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم أول من تولى هذا المنصب[5].

ويقرر أهل الاختصاص أن أكثر الأساليب نجاحاً في تعيين القضاة لينجحوا في مهمتهم: أن تقوم السلطة القضائية بتعيين القضاة بعد الاختبار الذي يحدِّد الأكثر منهم كفاية، مع الشروط التي يجب توافرها فيمن يتولى القضاء.

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/ ٣٤٨.

(٢) أخبار القضاة: ١/ ١٠٨.

(٣) تاريخ الطبري: ٤/ ٤٢٢.

(٤) مقدمة ابن خلدون: ص٢٢٠.

(٥) النظم الإسلامية للدكتور حسن إبراهيم حسن والدكتور علي إبراهيم حسن: ص٢٩٦. ط٤، ١٩٧٠م، مطبعة السنة النبوية، القاهرة.

المبحث الثالث

استقلال القضاء

إذا كانت مهمة القضاء هي حفظ حقوق الناس وحرياتهم، وإذا كان القاضي ملاذ الناس يُهْرَعُ إليه المظلومون، ويتشبث به المكروبون الذين ضاعت حقوقهم، وإذا علمنا أن القاضي مهمته أن يعيد لكل ذي حق حقه، وأن من الناس مَن مردوا على البغي والعدوان... فإن هذه المهمة العظيمة لا يستطيع القيام بها على الوجه المشروع إلاّ إذا كان حراً في تقرير الحلال والحرام، والحق والباطل، وإلا إذا كان مستقلاً استقلالاً تاماً، من غير أن يقدر أحد من التأثير عليه تأثيراً يحول دون وصول الحق لأهله؛ ذلك أن استقلالية القضاء إذا مسّت، أو تأثر استقلال القاضي بأيّ مؤثر كان، فإن القضاء، عند ذاك ينحرف عن مساره الصحيح؛ وينتج عن هذا ضياع الحقوق.

ولما كانت نفوس الناس متباينة في قبولها للحق، فقد يشتط من وقع الحق عليه، وتأخذه العزة بالإثم، فيعمل على الترصد لهفوات القاضي والتشكيك بأحكامه... فلابد إذن من وجود ضمانات لحماية القاضي، ليقوم بمهمته خير قيام، ومن تلك.

١. **أن ينص الدستور على استقلال القضاء من الناحيتين: الإدارية والمالية،** فلا تكون للسلطة التشريعية ولا القضائية الحق في التدخل بأمره. واستقلال القضاء قاعدة مهمة من القواعد التي أجمعت عليها دساتير الدول في عالم اليوم، وذلك من أجل أن يقوم بإيصال الحق إلى صاحبه من أقصر الطرق، ولا أراني بحاجة إلى ذكر نماذج من الدساتير التي نصت على استقلال القضاء؛ لأن ذلك محل إجماع.

وحين ننظر في الشريعة الإسلامية، نجد أن مقاصدها التشريعية وقواعدها تقوم على استقلال القضاء: فلا نجد في القرآن ولا في السنة ولا في الإجماع ما

يتعارض وهذا المبدأ. ويعتبر سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ أول منْ طبّق في المجال القانوني استقلال القضاء، وذلك حين ولّى أبا الدرداء قضاء المدينة، وولى القاضي شريحاً قضاء البصرة، وولى أبا موسى الأشعري قضاء الكوفة. ولم يترك القضاة هكذا وشأنهم، بل أرسل لهم رسالته المشهورة في القضاء، التي تعتبر - بحق - دستوراً مهماً في القضاء الإسلامي. وعلى هذا النهج سار الخلفاء الذين جاءوا من بعده.

٢. **الإشراف الإداري للسلطة القضائية:** وذلك بتشريع قانون يضعه كبار القضاة، تكون مهمته القيام بتعيين القضاة، وترقيتهم، ونقلهم، وقبول استقالاتهم.. كل ذلك لكيلا يكون للسلطة التنفيذية أي تأثير كان على القضاة ومستقبلهم؛ لتتحقق نزاهة القضاة وحياديتهم.

وحين ننظر في تشكيل هذا المجلس، نراه يختلف من دولة إلى دولة أُخرى، بالنسبة إلى المناصب التي يشغلها من يختار له: كوزير العدل، أو وكيله، أو أقدم نواب رئيس مجلس الدولة... وهناك من يرفض هذا التشكيل من رجال القانون فيقول: إن وزير العدل أو وكيله... هم من السلطة التنفيذية، وتدخلهم لا يعطي الاستقلالية للقضاء.

٣. **حماية القاضي من العزل:** فلا يعزل القضاة وهم يقومون بواجباتهم. وتلك ضمانة مهمة لنزاهة القضاء: فلا يلوح للقاضي شبح عزله من السلطة التنفيذية أو التشريعية إذا قضى بما اطمأنت نفسه إليه، وإنْ كان الحكم لا يروق لمن بيدهم الأمر من السلطة التنفيذية. كل هذا من أجل أن يظل القاضي مستقيماً في سيرته، نزيهاً في أحكامه، لا يؤثر على حكمه أصحاب النفوذ.

المبحث الرابع

إعفاء القاضي من منصبه لبلوغه سناً محددة وعزله

لم أجد من الفقهاء من نصّ على سن معينة يُعفى القاضي من منصبه بعدها. فقد كان القضاة يقومون بمهمتهم في القضاء إلى أن يبدو عجزهم، ثم يقومون بطلب إعفائهم منه؛ إذ يشق عليهم القيام به بعد ذلك. وربما لم ينص الفقهاء على سن محددة، لإعفاء القضاة؛ لأن عددهم في عصر الفقهاء لم يكن كثرة حتى توضع لهم سن محددة، يعفون بعدها من الخدمة.

أما الآن، فقد كثر القضاة لاتساع رقعة البلاد، ولكثرة الخصومات التي تقع بين الناس، فوق حاجة المجتمع إلى تقييد كثير من العقود في المعاملات والأحوال الشخصية وغيرها. والذي أراه أن يحدد العمر بـ ٦٥ سنة، ثم يُعفى من القضاء، ويباح تمديد فترة الخدمة لمن يجد القدرة على القيام بهذه المهمة إذا طلب ذلك. وتقوم اللجنة القضائية بدراسة حالته في أمر صلاحيته للقضاء، وفي ضوئها، تمدد له الخدمة لمدة سنتين- مثلاً- قابلة للتجديد، أو لا تمدد.

عزل القاضي

ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والظاهرية والراجح عند الشافعية والحنابلة إلى أن من حق الخليفة إذا عيّن قاضياً أن يقوم بعزله متى شاء، بريبة أو بغير ريبة[1]. كان هذا في عصر الفقهاء من القرون الأولى؛ إذ كان الخليفة هو الذي يقوم بتعيين القضاة أولاً، فيكون من حقه أن يعزلهم متى شاء، ولأن المجتمع- إذ ذاك- يغلب عليه طابع البساطة في الحياة ثانياً، ولم تكن الخصومات التي تقع بين الناس كثيرة ومعقدة بعد ذلك. أما في قرننا الواحد

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني: ٧/ ١٦؛ والأحكام السلطانية للماوردي: ص٧٠؛ والأحكام السلطانية للفراء: ص٤٩.

والعشرين، فإن أنظمة القضاء حصل فيها شيء من التنامي أو ما يسمى بـالتطور الذي لا يتعارض وأحكام الشريعة الإسلامية. فلا مانع إذن من الأخذ بذلك، مادام يحقق المصلحة في المجتمع. لذلك ينبغي أن توضع حصانة للقاضي، فـلا يعـزل عزلاً تعسفياً؛ لأن هذا لون من ألوان الظلم الذي يجب أن لا يقع، بل تجب حمايـة القاضي منه- على وجه الخصوص- لأنه هو الذي يتولى حماية الناس من الظلـم، فيجب أن يحصن لئلا يقع عليه شيء من ذلك.

وقد تنبه إلى هذا الفقهاء من الشافعية، فقيدوا جواز عزله: بوجود المصلحة في العزل؛ ذلك لأن تصرفات الخليفة منوطة بالمصلحة، فإذا لم تتحقـق لا يجـوز للخليفة عزل القاضي ديانة؛ لأن عزله يؤدي إلى توهين القضاء.

ولما كان التنظيم القضائي يختلف الآن عمّا كان عليه في عصر الفقهـاء، فإن الذي نراه أن لا يكون عزل القاضي إلا بتشريع تقوم به السلطة القضائية وفي حالات محددة؛ وذلك حين يكون القاضي فاقداً للشروط التي يجب أن تتوافر فيـه. وهكذا يكون الأمر بيد السلطة القضائية وحدها، وليس بيد الـسلطة التـشريعية أو التنفيذية. وبهذا يتحقق المعنى الصحيح لاستقلال القضاء.

المبحث الخامس
رأيان في الميزان

هناك رأيان في أمر الفصل بين السلطات:

الأول: يؤيد الفصل، مبيناً حسناته، وأنه لا يتعـارض وأحكـام الـشريعة الإسلامية، مستدلاً بما معه من أدلة.

الثاني: يرفض قبوله، ويبين مساوئه، مع ذكر أدلته على ذلك.

وهنا نذكر بشيء من التفصيل ما استند إليه كل منهما:

الرأي الأول

ذهب الذين أيدوا الفصل بين السلطات الثلاث إلى أن هذا المبدأ لا يتعارض وأحكام الشريعة الإسلامية، ولا يتنافى مع الفكر السياسي الإسلامي[1].

ويرى الدكتور عبد الحميد متولي أن الظروف البيئية الآن قد تغيرت عما كانت عليه من قبل في العصر الإسلامي الأول، وأن المصلحة تقتضي الآن الأخذ بالفصل، مقرراً أن ذلك لا يتعارض وأحكام الشريعة الإسلامية[2].

ويذهب الأستاذ ظافر القاسمي هذا المذهب نفسه، فيقرر أن الإسلام أقرَّ مبدأ التفريق بين السلطات، بأن أكّد استقلال السلطة القضائية[3].

وفي هذا المعنى ما قرره الدكتور مصطفى كمال وصفي فقال:

«... فالواقع أن الفصل تام وحتمي ونهائي في الإسلام بين السلطة التشريعية- أمِّ السلطات وأولاها- وبين السلطتين: القضائية والتنفيذية. وأما توزيع السلطات بين السلطتين: القضائية والتنفيذية، فقد جرى تنظيم الفصل بينهما- تدريجياً- على وجه يشبه التنظيم الحديث، وهو أمر اجتهادي، يجوز تنظيمه لخضوعه للملاءمات والظروف في كل مكان»[4].

وهناك من الكتاب منْ لا يذهب هذا المذهب، لكنه في غضون حديثه عن الفصل يعود فيقرر أن الفصل كان سائداً في عصر الخلفاء الراشدين، فيقول الدكتور حازم عبد المتعال الصعيدي:

---

(١) السلطات الثلاث في الدساتير العربية للدكتور سليمان الطماوي: ص٤٤٨. دار الفكر العربي: ١٩٧٤م.

(٢) مبادئ نظام الحكم في الإسلام: ص٢٣٦- ٢٣٧.

(٣) نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي- الكتاب الأول- الحياة الدستورية: ص٤٠٢- ٤٠٧.

(٤) مصنفة النظم الإسلامية للدكتور مصطفى كمال وصفي: ص٢٢٩. مكتبة وهبة، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

«إننا إذا رجعنا إلى الواقع، إلى التاريخ، إلى عهد الخلفاء الراشدين، فإنه يتبين لنا عند التدقيق أن النظام السائد وقتذاك، كان يأخذ- إلى حد كبير- بمبدأ الفصل بين السلطات. فالتشريع في ذلك العهد كان يتولاه [جماعة المجتهدين] دون أن يكون للخليفة- كرئيس دولة- اختصاص في التشريع، وإنما تنحصر وظيفته- بصفة أساسية- في التنفيذ والإدارة. أما القضاء، فقد كان سلطة مستقلة، يخضع لها الخليفة والولاة، شأنهم شأن سائر الأفراد»[1].

ولقد استدل الذين قالوا بالفصل بأدلة كثيرة من أهمها ما يأتي:

١. سلطة التشريع لا تكون إلا للكتاب والسنة. فليس من حق البشر أن يأتي بأي تشريع كان يصطدم والدلالة القطعية للكتاب أو السنة. لكن الكتاب حمّال أوجه- كما يقولون- وكذلك السنة. وهنا يأتي دور العلماء المجتهدين الذين يأخذون تفسير الكتاب وشرح السنة بما قرره العلماء، وينزلون الرأي المختار على الواقع الذي يعايشه الناس. والرأي الذي يقولون به لابد أن يكون لهم مستند عليه. وهكذا تكون رئاسة الدولة مهمتها القيام بتنفيذ ما قرره العلماء المجتهدون. فلا يصطدم الفصل بين السلطات بحكم من أحكام الشريعة الإسلامية[2].
٢. الأصل في الأشياء الإباحة: قاعدة من قواعد الشريعة الإسلامية. والفصل بين السلطات الثلاث هو من الأمور المباحة، ولا نجد نصاً من نصوص الشريعة يمنع ذلك، كما لا نجد قاعدة من قواعد الشريعة ولا أصلاً من أصولها العامة يختلف معه.

---

(١) النظرية الإسلامية في الدولة للدكتور حازم عبد المتعال الصعيدي: ص٤٣٢. دار النهضة العربية، القاهرة.

(٢) ينظر: نظرية الإسلام وهديه لأبي الأعلى المودودي: ص٢٢٤؛ والنظريات السياسية الإسلامية لضياء الدين الريس: ص٣٠٤.

٣. من مقاصد الشريعة: درء المفاسد وتحقيق المصالح. وهذا- كله- نجده في الفصل بين السلطات. فهو الذي يصون حقوق الناس، ويحول بين الحاكم وتعسفه في استعمال السلطة.

٤. يحدثنا التاريخ: أن الخلفاء كانوا يخضعون لسلطان العلماء وينصاعون لحكمهم وينفذون أمرهم ويستجيبون لنهيهم. وكم تراجع من الخلفاء عما أرادوا أن يقدموا عليه بحكم من القاضي! وهذا- ولاشك- لون من ألوان استقلال القضاء.

٥. صحيح أن الفصل بين السلطات نشأ في المجتمعات الغربية في عصورنا المتأخرة؛ نتيجة لتلك الأحوال القاسية التي كانوا يعايشونها، لكن ذلك الفصل كانت فوائده كثيرة: فلا مانع إذن من الأخذ به. وقد أخذ بهذا الرأي عدد كثير من العلماء(١).

الرأي الثاني

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى عدم قبول الفصل بين السلطات؛ لأنه غير إسلامي أولاً، ولأنه نشأ في بلاد الغرب ثانياً، ولأنه يعالج مشكلات لا تعاني منها مجتمعاتنا الإسلامية بعد ذلك. ومن أدلتهم التي استدلوا بها ما يأتي:

١. أن النبي ﷺ كان قد جمع بين السلطات: التشريعية والتنفيذية والقضائية، وسار الخلفاء الراشدون من بعده على نهجه، وتحملوا مسؤولية الدولة كلها.

٢. يصلح مبدأ السلطات في النظام الغربي ولا يصلح في النظام الإسلامي؛ ذلك لأن هذا المبدأ يختلف في فكره وفلسفته عن نظرة الإسلام.

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية: ص٣٠٤؛ السلطات الثلاث لسليمان الطماوي: ص٦٨١؛ رسالة المؤتمر الخامس للإمام الشهيد حسن البنا: ص٧٤.

٣. يقوم نظام الإسلام على وحدة الإمارة، والفصل بين السلطات لا يتلاءم مع ما أراده الله لهذه الأمة، وعند ذاك لا يكون سمع ولا طاعة كما يريده الله للأمير، كما أن ذلك يؤدي إلى حيرة الناس.

تعقيب

هناك ملاحظات في أمر مبدأ الفصل بين السلطات ينبغي الوقوف أمامها:

١. التشريع هو حق الله وحق رسوله، ولا يستطيع الخليفة ولا غيره أن يقوم بغير تنفيذ شرع الله. وأما المجتهدون، فهم الذين يقومون ببيان الأحكام التي ذكرها الوحي عن طريق الاجتهاد؛ فلا يتناقض إذن مبدأ الفصل مع ما يريده الإسلام.

٢. صحيح أن النبي ﷺ كان يجمع بين السلطات الثلاث؛ لأنه نبيّ يُبلِّغُ عن الله عز وجل، وهذا له وحده دون سواه، وقضية الفصل بين السلطات لم تتضح في عهد الخلفاء الراشدين كما اتضحت فيما بعد؛ لأن المجتمعات تطورت، فكان أمر تقسيم السلطات حاجة، بل ضرورة.

٣. عُرِفَ شيء من الفصل بين السلطة التنفيذية والقضائية في خلافة عمر بن الخطاب ﷺ: فقد عهد بالقضاء لعدد من الصحابة، فجعل أبا الدرداء قاضياً على المدينة، مع أن الخليفة نفسه كان في المدينة أيضاً. ويفصح عن هذا العلامة ابن خلدون فيقول:

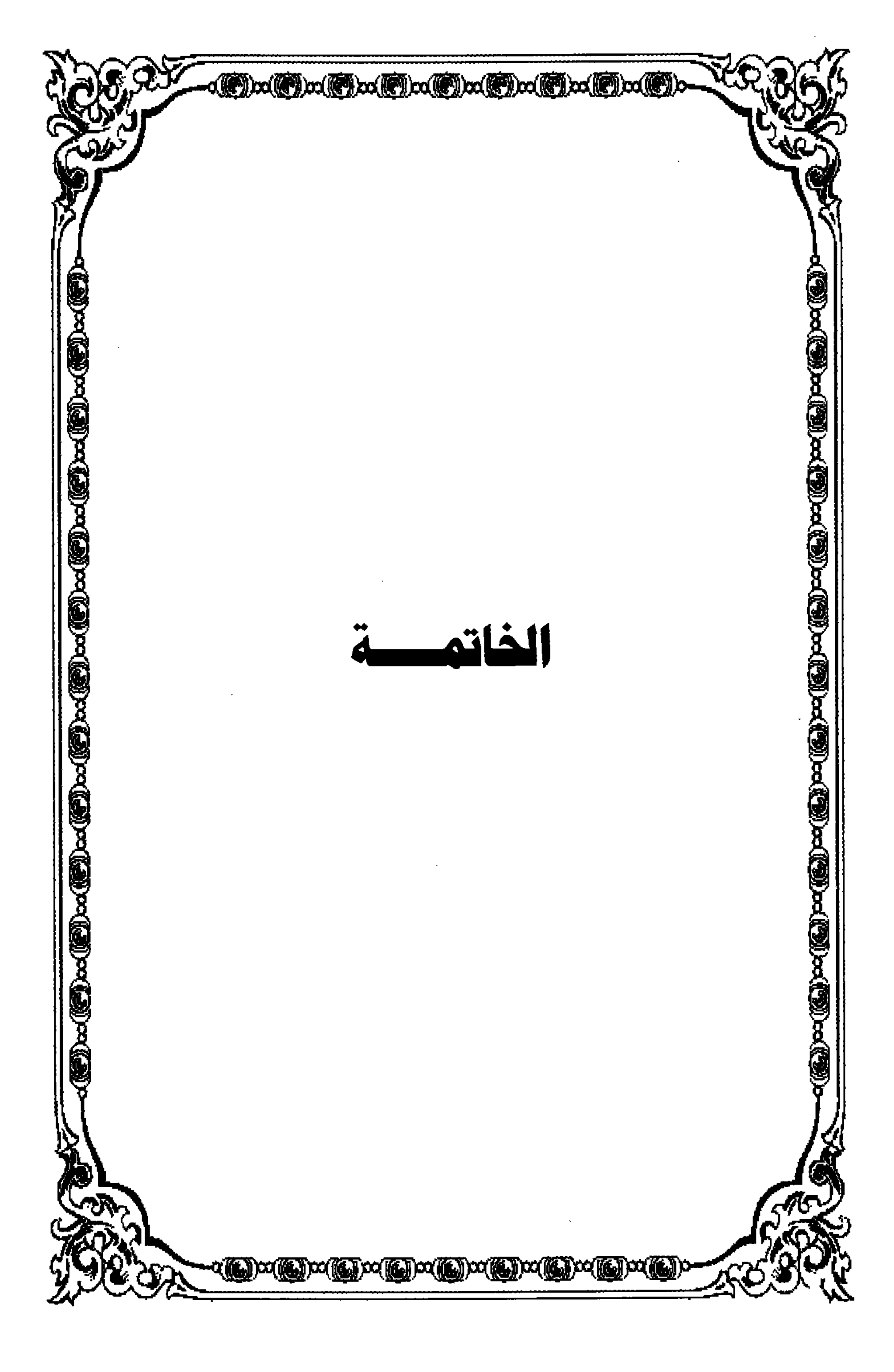
«وأول منْ دفعه- أي دفع القضاء- إلى غيره، وفوّضه فيه: عمر بن الخطاب ﷺ، فولّى أبا الدرداء معه بالمدينة، وولى شريحاً بالبصرة، وولى أبا موسى الأشعري بالكوفة، وكتب له في ذلك الكتاب المشهور، الذي تدور عليه أحكام القضاء»[1].

(١) مقدمة ابن خلدون: ص٢٢٠.

٤. لم تنص الشريعة الإسلامية على جواز الأخذ بالفصل بين السلطات أو عدم الجواز، وتدخل القضية في باب (المصالح المرسلة): فإذا ثبت أن الأخذ بالفصل يحقق مصلحة أو يدرأ مفسدة؛ فيكون مشروعاً، حتى لو كان نشأ في المجتمعات الغربية، وحيثما تكون المصلحة فثم شرع الله.

ما نراه راجحاً

الفصل بين السلطات الثلاث أخذت به دساتير البلاد العربية والإسلامية. ونستطيع أن ندخله من باب (المصالح المرسلة). وصلاحية هذا المبدأ أو عدم صلاحيته لمجتمعاتنا الإسلامية يتحدد من التطبيق العملي له: فإذا حقق إيجابيات كثيرة، وثبت نجاحه بحفظ حقوق الناس، وحفظ حرياتهم، ودفع الظلم عنهم ضمن مقاصد الشريعة، فهذا ما تدعو إليه شريعتنا الغرّاء، وإلا كان الرأي الثاني الذي يقول بعدم الفصل هو الراجح؛ لأن المسألة تتعلق بالمصلحة وجوداً وعدماً.



الخاتمـــة



الخاتمة ونتائج البحث

اعتاد الباحثون أن يختموا بحوثهم بأهم ما توصلوا إليه من نتائج من خلال رحلتهم في البحث. ولما كان موضوعنا (أصول التشريع الدستوري في الإسلام) من الموضوعات الواسعة، فقد حاولت أن أذكر أهم ما يتعلق فيه، لعله يسهم في إبراز جانب مهم من جوانب الشريعة الإسلامية. وقد اتخذت في كتابته منهجاً علمياً بعيداً عن العواطف، وقادني البحث إلى نتائج كثيرة، آثرت أن أذكر قسماً منها وهي:

* الدستور: هو القانون الأساس في كل دولة، وهو الركن الثالث من أركانها ويمثل النظام السياسي لها، وهو أسمى القوانين كلها، وقد وضع من أجل التخلص من استبداد المستبدين وطغيان الطاغين، وقواعده ملزمة للسلطات كلها، ولا توضع في الغالب إلا بعد كفاح من الشعوب، على العكس من القوانين الأخرى، فإنها توضع، والأمة في أمن وأمان.

* الحكم على وفق منهج الله من أصول الإسلام، نجد ذلك واضحاً في القرآن الكريم، وقد ذكرنا عدداً من الآيات التي تدل على ذلك. وهذه الآيات وغيرها تنصّ نصّاً صريحاً واضحاً على أنّ المسلم يجب عليه أن يحكّم شرع الله في شؤون حياته- كلها- وليس له الخيار في ذلك، وإنّ التقصير في هذا يقود إلى غضب الله.

* الشريعة الإسلامية كاملة تامّة، وكمالها بشمولها لميادين الحياة كافّة بما تضمنته من مبادئ عامّة، يندرج تحتها كل ما يحتاجه الناس في كل زمان ومكان.

* في البحث عن مصادر الدستور الإسلامي نجد أنها كثيرة وتنقسم إلى قسمين:

الأول: المصادر الأصلية، والثاني: المصادر التبعية.

أما المصادر الأصلية، فهما القرآن الكريم والسنة النبوية، ولا تتوقف دلالة أي منهما في الأحكام على دليل آخر. وقد تضمن القرآن القواعد الكلية لنظام الحكم، والأصول التي ترجع إليها الفروع في شؤون الحياة؛ لأن تلك القواعد والأصول لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، والذي يختلف هو الجزئيات، وفي هذه القواعد والأصول ما فيها من اليسر والمرونة؛ لتظل صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

* تحدثت نصوص السنة النبوية عن الحاكم وحقوقه على رعيته، والرعية وحقوقها على الحاكم، والمعاهدات والسلم والحرب والقضاء والشورى وحقوق أهل الذمّة وغير ذلك من القضايا الدستورية. ولقد قامت دولة الإسلام في المدينة على قواعد دستورية لم يعهدها الناس من قبل: فقد تضمنت وثيقة المدينة النص على الحريات الأساسية، ونظمت العلاقة بين المهاجرين والأنصار، وكذلك بين المسلمين واليهود، وإنّ المواطنين من سكان المدينة متساوون في الحقوق والواجبات، وقد مثّلت هذه الوثيقة دستور الدولة، قبل أن تنزل آيات الأحكام. ودستور المدينة لم يصغ النبي ﷺ بنوده إلا بعد أن استشار وجوه المدينة.

* المصادر التابعة للوحي تنقسم على قسمين: نقليّة وعقلية، والنقلية منها ما اتفق عليها ومنها ما اختلف فيها، والمصادر المتفق عليها: الإجماع والعرف.

وفي البحث عن الإجماع ذكرنا: أنّ المسائل المجمع عليها كثيرة، حتى أوصلها علي بن القطّان الفارسي المتوفى سنة ٦٢٨هـ إلى أكثر من أربعة آلاف مسألة في العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق والآداب وفي أمر مستند الإجماع.

والراجح عندي: أن الإجماع منشئ للحكم بذاته؛ فلا يحتاج إلى مستند خلافاً لما ذهب إليه الجمهور وقد دللت على ذلك بخمسة أدلة أتيت بها، ولم أرَ أحداً ذكرها من قبل.

* العرف مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وقد بنيت أحكام شرعية كثيرة عليه؛ لذلك يكون مصدراً من مصادر الدستور الإسلامي.

* وفي مبحث المصالح المرسلة، ذكرنا أنّ بابها واسع يمكن الولوج منه لعمل تشريعات دستورية؛ لأن مجالها في المعاملات- والمعاملات يدخل فيها القانون الدستوري إذ هو من فروع القانون العام- فيكون للاجتهاد باب واسع استناداً إلى المصلحة التي هي من عمل المجتهد.

* في البحث عن الحريّات في الإسلام، تبين من الدراسة أن الحرية الشخصية هي أصل الحريات الأساسية، بل هي شرط وجود الحريّات الأخرى من فردية وسياسية، وهي مقدسة في الإسلام، وثابتة لا تقبل النسخ. وهي ليست بمطلقة بل مقيّدة بقيود وضوابط تجلب النفع وتدرأ الفساد، وهي من مقاصد الشريعة الإسلامية، وجزء لا يتجزّأ من الإسلام وحريّة الرأي من أهم مباحث القانون الدستوري، وقد أعطى الإسلام غير المسلمين حريّة التعبير عن الرأي كما أعطاها للمسلمين، وضمن لهم الحرية الشخصية كما ضمنها للمسلمين.

* وفي البحث عن المساواة، توصّلنا إلى أنها كانت تمثّل صورة من صور العدالة، وأنها في الإسلام كانت أنموذجاً فذّاً فريداً لم يسبقه إليه أيّ نظام كان قديماً ولا حديثاً، ونجد المساواة واضحة المعالم مع أهل الذمّة من رعيّة دولة الإسلام، فهم يتمتعون بالمساواة أمام القانون وأمام القضاء معاً، فينالون الرعاية الاجتماعية على قدم المساواة مع المسلمين. وفي أمر المساواة أمام القضاء، نجد الناس سواسية كأسنان المشط، فلا فرق بين مسلم وغير مسلم؛ لأنّ الناس- كلهم- خاضعون لولاية القضاء، وطرق الإثبات، وتنفيذ الأحكام بحقهم.

* وفي مبحث الاجتهاد الدستوري قسمناه على نوعين: اجتهاد انتقائي واجتهاد إنشائي. وذكرت أنّ اجتهاد ولي الأمر ملزم في الأحكام الشرعية، دستورية كانت أم غير دستورية في المسائل التي لا نصّ فيها إذا كان اجتهاده قد بني على

أساس سليم من قياس أو استحسان أو مصلحة مرسلة... ويجوز له أن يختار أو يرجح- إن كان من أهل الاجتهاد أو الترجيح- ما يراه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشريعة ومن حقه أن يسن قوانين إجرائية تدرأ عن الناس الفساد، أو تحقق لهم المصلحة، ويلزم الإمام الأمّة بذلك.

وفي حديثي عن الاجتهاد الجماعي والمجاميع الفقهية والإجماع، ذكرت أن الإجماع تحرم مخالفته، وما تقرره المجامع الفقهية ليس كذلك؛ لأن اجتهاد المجتهد الفذ له أهميته فلا يلزم المسلمون بما يقرره المجمع، وإن كان في الغالب تكون حجته أقوى من حجة الفذ؛ ذلك لأن أكثر المجامع- إن لم نقل كلها- تصدر حكماً في المسائل غالباً عن توفيق بين الآراء المتعددة.

✷ وفي مبحث السلطات الثلاث وقضية الفصل بينها، نجد هناك رأيين اثنين:

الأول: يذهب إلى أنه لا يتعارض وأحكام الشريعة الإسلامية.

الثاني: يذهب إلى أنّ الفصل بين السلطات الثلاث مذهب مبتكر غير إسلامي.

وذكرت ما استدل به أصحاب كل رأي من الرأيين، وذهبت إلى ترجيح الرأي القائل بعدم معارضته للشريعة الإسلامية، ودللت على ذلك بأدلة وذلك إذا ثبت نجاحه وحقق إيجابيات كثيرة بحفظ حقوق النّاس وحريّاتهم ودفع الظلم عنهم، وإذا تغير المجتمع أو تغيّرت أحواله، فقد يكون الرأي الثاني هو الراجح، والأمر يتبع المصلحة وجوداً وعدماً.

✷ وفي خصوص الشورى ترجح لدي أنها تكون في أمور المسلمين المهمة كلها الدينية والدنيوية إذا لم يرد فيها وحي، والذي رأيته راجحاً هو القول بوجوب الشورى في الأمور المهمة المتعلقة بسياسة الأمة الداخلية والخارجية، وفي الشؤون الدينية والدنيوية وذلك للحجج القوية التي استندوا إليها. وعن إلزامية الشورى إذا استشار ولي الأمر أهل الشورى في قضية من القضايا الاجتهادية، فيجب عليه الالتزام برأيهم، والأخذ بما يقرره مجلس الشورى.



المصادر والمراجــــع



المصادر والمراجع

مرتبة حسب الفنون

كتب التفسير

١. أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة الأوقاف الإسلامية، سنة ١٣٣٥هـ، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

٢. أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٣. أسباب نزول القرآن لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، ط١، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، دار الكتاب الجديد، القاهرة.

٤. الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق للدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، ط١، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، دار المعارف، القاهرة.

٥. تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي الغرناطي، وبهامشه تفسير النهر الماد من البحر لأبي حيان نفسه، ط٢، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، مصورة عن طبعة مولاي السلطان عبد الحفيظ سلطان المغرب، دار الفكر، بيروت- لبنان.

٦. تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، ١٩٨٤م.

٧. تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي، صححه ورقمه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

٨. تفسير القرآن الحكيم المسمى بتفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا، ط٤، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، دار المنار، القاهرة.

٩. تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
١٠. التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب لمحمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري، ط١، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، المطبعة البهية المصرية.
١١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري لمحمد بن جرير الطبري، ط٢، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
١٢. الجامع لأحكام القرآن المسمى بتفسير القرطبي لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، حققه وخرّج أحاديثه: عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
١٣. حِكَم أحكام القرآن للأستاذ الدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي.
١٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الثناء شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.
١٥. زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، خرّج آياته وأحاديثه: أحمد شمس الدين، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٦. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، دار الوفاء، المنصورة- جمهورية مصر العربية.
١٧. في ظلال القرآن لسيد قطب، الطبعة الشرعية الرابعة والثلاثون، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، دار الشروق، بيروت- لبنان.

١٨. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.
١٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٢٠. معالم التنزيل المسمى بتفسير البغوي للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي الشافعي، إعداد وتحقيق: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، ط٥، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
٢١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة.
٢٢. المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، راجعه وقدم له: وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

كتب الحديث وشرحه

٢٣. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين بن علي بن بلبان الفارسي، قدّم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت، ط٢، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٢٤. الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل البخاري، بتخريج وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، دار الدليل الأثرية في السعودية، ومؤسسة الريان في بيروت.

٢٥. البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزّار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٢٦. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، صححه وضبطه: محمد زهري النجار، دار القومية العربية للطباعة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، القاهرة.

٢٧. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لعبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، اعتنى بها: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

٢٨. الترغيب والترهيب للحافظ أبي محمد زكيّ الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، ضبط أحاديثه وعلّق عليه: مصطفى محمد عمارة، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

٢٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد لابن عبد البر القرطبي، حققه وخرّج أحاديثه: محمد عبد القادر عطا، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٠. جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٣١. الجامع الصحيح وهو المسمى (سنن الترمذي) بتحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٢. جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار الفرقان، عمان- الأردن.

٣٣. سنن ابن ماجه للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حقق نصوصه ورقّم كتبه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م، القاهرة.

٣٤. سنن الدارقطني للإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني، علّق عليه وخرّج أحاديثه: مجدي بن منصور بن سيد الشوري، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٥. سنن الدارمي للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي، حققه وخرّج أحاديثه: سيد إبراهيم وعلي محمد علي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار الحديث، القاهرة.

٣٦. سنن الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، طبعه ونشره: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، القاهرة.

٣٧. السنن الكبرى لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٣٨. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، ط١، ١٣٤٨هـ/ ١٩٣٠م، المطبعة المصرية، القاهرة.

٣٩. السنة المفترى عليها لسالم علي البهنساوي، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١، دار البحوث العلمية، الكويت.

٤٠. شعب الإيمان لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: أبي هاجر محمد بن السعيد بن بسيوني زغلول، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤١. صحيح سنن النسائي لمحمد ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، مكتبة المعارف، الرياض.

٤٢. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، وقف على طبعه وحقق نصوصه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

٤٣. صحيح مسلم بشرح النووي المسمى المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، طبع سنة ١٣٤٩هـ.

٤٤. عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق وتعليق وتصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط٢، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

٤٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، مكتبة دار السلام في الرياض، ودار الفيحاء في دمشق.

٤٦. فيض القدير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي، ط٢، ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

٤٧. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة، ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لعلي بن أبي بكر بن سليمان الهيتمي المصري، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٤٩. المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٥٠. المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل، شرحه وصنع فهارسه: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة.

٥١. المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همّام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

٥٢. المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار الفكر، عمان- الأردن.

كتب الفقه

٥٣. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور عبد الكريم زيدان، ط٢، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة القدس، بغداد.

٥٤. الأموال للقاسم بن سلام، تحقيق: محمد خليل هرّاس، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، مطبعة الفجالة، القاهرة.

٥٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٥٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ط١، ١٣١٣هـ، المطبعة الأميرية الكبرى.

٥٧. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي لعبد القادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت- لبنان.

٥٨. جهود تقنين الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

٥٩. الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، ط٣، ١٣٨٢هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

٦٠. ردّ المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) على شرح الشيخ علاء الدين محمد بن علي الحصكفي لمتن تنوير الأبصار، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
٦١. سبل السلام شرح بلوغ المرام للسيد الإمام محمد بن إسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالأمير، راجعه وعلّق عليه: محمد عبد العزيز الخولي، ط٤، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٦٢. شرح فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣١٥هـ.
٦٣. علم الفقه للدكتور عبد المنعم النمر، مطبعة الخلود، ١٩٩٠م، بغداد.
٦٤. فقه السنة لسيد سابق، بتحقيق: ناصر الدين الألباني، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.
٦٥. القوانين الفقهية لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزيّ الكلبيّ، ضبطه وصححه: محمد أمين الضناوي، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٦٦. كتاب الأم (موسوعة الإمام الشافعي) سلسلة مصنفات الإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي، دقق أصوله ونسق كتبه وخرج أحاديثه: الدكتور أحمد بدر الدين حسون، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار قتيبة، دمشق- سوريا، وبيروت- لبنان.
٦٧. المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد بخيت المطيعي، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

٦٨. مجموعة بحوث فقهية للدكتور عبد الكريم زيدان، ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة القدس، بغداد.
٦٩. مجموعة الفتاوى لابن تيمية، حققه وخرج أحاديثه: خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
٧٠. المحلى لابن حزم، المكتب التجاري، بيروت- لبنان.
٧١. المغني والشرح الكبير على متن المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل للإمامين موفق الدين وشمس الدين ابني قدامة، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، دار الفكر، بيروت- لبنان.
٧٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، بتحقيق: الدكتور نصر فريد محمد واصل، ط١، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

كتب أصول الفقه

٧٣. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى ديب البغا، ط٤، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، دار القلم، دمشق، ودار العلوم الإنسانية، دمشق- سوريا.
٧٤. الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي لعبد الرحمن زايدي، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الحديث، القاهرة.
٧٥. الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، تحقيق: الدكتور سيد جميلي، ط١، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
٧٦. الأحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٧٧. الاعتصام للإمام أبي إسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

٧٨. الإقناع في مسائل الإجماع لأبي الحسن علي بن القطان الفاسـي، دراسـة وتحقيق وشرح: الأستاذ الدكتور فاروق حمادة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار القلم، دمشق- سوريا.
٧٩. اجتهادات الصحابة لمحمد معاذ بن مـصطفى الخـن، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، دار الإعلام، عمان- الأردن.
٨٠. إرشاد الفحول لمحمد علي الشوكاني، ط١، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م، مطبعـة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٨١. أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي للدكتور حمد عبيد الكبيسي، ط١، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، دار الحرية، بغداد.
٨٢. أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي، ط١ في إيران، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار إحسان، طهران- إيران.
٨٣. أصول الفقه للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٨٤. أصول الفقه في نسيجه الجديد للدكتور مصطفى إبـراهيم الزلمـي، ط٩، شركة الخنساء، بغداد.
٨٥. حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للإمـام: تاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، وبهامشها تقرير شـيخ الإسـلام عبـد الرحمن الشربيني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
٨٦. حجية الإجماع للدكتور عدنان كامل السرميني، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، دار نور المكتبات في السعودية، ومؤسسة الريان في بيروت- لبنان.
٨٧. الرسالة للإمام الشافعي، تحقيـق وشـرح: أحمـد محمـد شـاكر، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٨٨. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية لمحمد سعيد رمـضان البـوطي، ط١، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، مطبعة العلم، دمشق- سوريا.

٨٩. علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، ط١٠، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، دار القلم، الكويت.

٩٠. الكافي الوافي في أصول الفقه للدكتور مصطفى سعيد الخن، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

٩١. مباحث في أصول التشريع الإسلامي لإبراهيم النعمة، ط١، ١٩٩٧م، دار الكتب للطباعة، الموصل.

٩٢. مدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مدكور، سلسلة التعريف بالشريعة الإسلامية (٥)، الدار القومية، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، القاهرة.

٩٣. المدخل الفقهي العام لمصطفى أحمد الزرقا، ط٩، دار الفكر، بيروت- لبنان.

٩٤. المدخل للتشريع الإسلامي للدكتور محمد فاروق النبهان، ط١، ١٩٧٧م، دار القلم، بيروت، ووكالة المطبوعات، الكويت.

٩٥. مراتب الإجماع لابن حزم، مكتبة القدسي، ١٣٥٧هـ، القاهرة.

٩٦. المستصفى من علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ط١، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة.

٩٧. مصادر التشريع فيما لا نصّ فيه للشيخ عبد الوهاب خلاف، مطابع دار الكتاب العربي، ١٩٥٥م، القاهرة.

٩٨. المصلحة أساس التشريع للشيخ زكريا البري، وهو بحث ضمن كتاب (الفقه الإسلامي أساس التشريع) لمجموعة من العلماء، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٩٩. الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحق الشاطبي، شرحه وخرّج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرّج آياته

وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٠٠. نفائس الأصول في شرح المحصول للإمام شهاب الدين القرافي، حققه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٠١. الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان، ط٦، ١٣٩٦/ ١٩٧٦م، مطبعة بيام.

الفقه العام والقواعد

١٠٢. الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام لشهاب الدين القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، حلب- سوريا.

١٠٣. أسباب اختلاف الفقهاء للأستاذ الدكتور مصطفى إبراهيم الزلمي، ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، الدار العربية، بغداد.

١٠٤. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان للشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، تحقيق وتعليق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م، القاهرة.

١٠٥. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية لجلال الدين السيوطي، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

١٠٦. أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، تحقيق وضبط: عبد الرحمن الوكيل، مطبعة المدني، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، القاهرة.

١٠٧. إغاثة اللهفان لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الطبعة الأخيرة، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
١٠٨. تاريخ التشريع الإسلامي وتاريخ النظم القضائية في الإسلام للدكتور أحمد شلبي، ط٢، ١٩٨١م، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
١٠٩. تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور عمر سليمان الأشقر، ط٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، دار النفائس، عمان- الأردن.
١١٠. تاريخ المذاهب الإسلامية- الجزء الثاني في تاريخ المذاهب الفقهية للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
١١١. الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية لابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١١٢. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم للدكتور فتحي الدريني، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.
١١٣. الخلافة الإسلامية وقضية الحكم بما أنزل الله للدكتور صادق شايف نعمان، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، دار السلام، القاهرة.
١١٤. رقابة الأمة على الحكام للدكتور علي محمد حسنين، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، المكتب الإسلامي ببيروت، ومكتبة الخاني بالرياض.
١١٥. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، راجعه وعلّق عليه: محمد عبد الله السمان، مطبعة دار الجهاد، ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م، القاهرة.
١١٦. السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية للشيخ عبد الوهاب خلاف، دار القلم، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، الكويت.
١١٧. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها للدكتور يوسف القرضاوي، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، مكتبة وهبة، القاهرة.

١١٨. الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور للدكتور عبد الحميد متولي، ط١، ١٩٧٥م، مطبعة أطلس، القاهرة.
١١٩. الشورى بين النظرية والتطبيق للدكتور قحطان عبد الرحمن الدوري، ط١، ١٩٧٤م، مطبعة الأمة، بغداد.
١٢٠. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
١٢١. العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبي زهرة، سلسلة التعريف بالشريعة الإسلامية، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، القاهرة.
١٢٢. الغياثي- غياث الأمم في التياث الظلم لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، طبعة الإسكندرية ودار الدعوة، ١٩٧٥م.
١٢٣. الفروق لشهاب الدين القرافي، وبهامشه: تهذيب الفروق والقواعد السنية للشيخ محمد علي حسين، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
١٢٤. الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية للدكتور محمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت- لبنان، ١٩٨٢م.
١٢٥. فقه الشورى والاستشارة للدكتور توفيق الشاوي، ط٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، دار الوفاء، المنصورة- مصر.
١٢٦. قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، تأليف الدكتور محمد الروكي، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، دار القلم، دمشق- سوريا.
١٢٧. القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام لعز الدين بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد والدكتور عثمان جمعة ضميرية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، دار القلم، دمشق- سوريا.

١٢٨. المشروعية الإسلامية العليا للدكتور علي محمد جريشة، ط١، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، دار غريب للطباعة، القاهرة.
١٢٩. من فقه الدولة في الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، بيروت- لبنان.
١٣٠. النظام السياسي في الإسلام للدكتور عبد الكريم العثمان، ط١، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، دار الإرشاد، بيروت- لبنان.
١٣١. النظام السياسي في الإسلام للدكتور محمد عبد القادر أبو فارس، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، دار الفرقان، عمان- الأردن.
١٣٢. نظام الشورى في الإسلام للدكتور محمود الخالدي، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان- الأردن.
١٣٣. نظرة في النصوص الدستورية التي تجعل الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسياً للتشريع للدكتور حمد عبيد الكبيسي، المنشورة في مجلة كلية الإمام الأعظم، العدد الثاني، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، مطبعة العاني، بغداد.
١٣٤. النظريات السياسية الإسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس، ط٧، مكتبة دار التراث، القاهرة.

كتب ثقافية عامة

١٣٥. آراء تقدمية من تراث الفكر الإسلامي لفتحي عثمان، سلسلة الثقافة الإسلامية (٣٣)، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م، دار الثقافة العربية للطباعة، القاهرة.
١٣٦. إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي، ضبط نصه وخرّج أحاديثه: محمد محمد تامر، ط١، طبعة مؤسسة المختار، القاهرة.

١٣٧. أدب الدنيا والدين لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، حققه وعلق عليه: مصطفى السقا، ط٣، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
١٣٨. أركان حقوق الإنسان للدكتور صبحي محمصاني، ط١، ١٩٧٩م، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان.
١٣٩. الإسلام وحقوق الإنسان- ضرورات لا حقوق للدكتور محمد عمارة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
١٤٠. الإسلام وفلسفة الحكم للدكتور محمد عمارة، ط٢، ١٩٧٩م، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت- لبنان.
١٤١. الأصول الفكرية للثقافة الإسلامية للدكتور محمود الخالدي، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الفكر، عمان- الأردن.
١٤٢. التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، إعداد: سور حَمَن هدايات، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، دار السلام، القاهرة.
١٤٣. التعريفات لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
١٤٤. جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، مصورة عن إدارة الطبعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٤٥. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة للشيخ محمد الغزالي، ط١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، مطبعة السعادة، القاهرة.
١٤٦. حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي لمحمد فتحي عثمان، ط١، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، دار الشروق، بيروت- لبنان.
١٤٧. حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون لمحمد عنجريني، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، عمان- الأردن.

١٤٨. حقوق الإنسان السياسية في الإسلام والنظم العالمية للدكتور ساجر ناصر حمد الجبوري، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٤٩. حقوق الإنسان في الإسلام للدكتور علي عبد الواحد وافي، ط٤، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، مطبعة نهضة مصر، القاهرة.

١٥٠. الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية للدكتور رحيل محمد غرايبة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان- الأردن.

١٥١. دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية: محمد ثابت الفندي وزملاؤه، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.

١٥٢. الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي للدكتور منير البياتي، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، الدار العربية للطباعة، بغداد.

١٥٣. ديوان الرصافي للشاعر معروف الرصافي، شرح وتعليقات: مصطفى علي، منشورات وزارة الإعلام العراقية، ١٩٧٥م.

١٥٤. رؤية الإسلام لحقوق الإنسان لعبد الله سلامة، ط١، ٢٠٠٦م.

١٥٥. روح الدين الإسلامي لعفيف عبد الفتاح طبارة، ط٨، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان.

١٥٦. شريعة الإسلام للدكتور يوسف القرضاوي، ط٢، ١٣٩٧ه، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

١٥٧. الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان للشيخ محمد الخضر حسين، الناشر: علي رضا التونسي، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

١٥٨. عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة للدكتور سليمان الطماوي، ط١، ١٩٦٩م، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٥٩. القانون الدستوري والأنظمة السياسية للدكتور عبد الحميد متولي، ط٦، ١٩٧٥- ١٩٧٦م، منشأة المعارف بالإسكندرية- مصر.
١٦٠. كشاف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد علي التهانوي الحنفي، وضع حواشيه: أحمد حسن، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٦١. فصول في الإمرة والأمير لسعيد حوّى، دار عمار، عمان- الأردن، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٦٢. المؤتمر الخامس للإمام الشهيد حسن البنا بتقديم: إبراهيم النعمة، مطبعة أنوار دجلة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، بغداد.
١٦٣. مبادئ نظام الحكم في الإسلام للدكتور عبد الحميد متولي، ط٤، ١٩٧٨م، منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر.
١٦٤. نحو الدستور الإسلامي لإبراهيم النعمة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، مطبعة الزهراء، الموصل.
١٦٥. النظام الدستوري في العراق للدكتور صالح جواد كاظم ورفاقه، ط١، ١٩٨٠م، وزارة التعليم العالي، دار الكتب، الموصل.
١٦٦. نظرية الإسلام وهديه لأبي الأعلى المودودي، ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، دار الفكر، دمشق.
١٦٧. النظم السياسية- الدولة والحكومة للدكتور محمد كامل ليلة، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت- لبنان، ١٩٦٩م.

سير وأعلام

١٦٨. أُسد الغابة في معرفة الصحابة للإمام عز الدين أبي الحسن علي بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: الشيخ خليل مـأمون شـيحا، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
١٦٩. الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بـن علـي المعـروف بـابن حجـر العسقلاني، حقق أصوله: علي محمد البجاوي، مطبعـة نهـضة مـصر، القاهرة.
١٧٠. الأعلام لخير الدين الزركلي، ط٣، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
١٧١. إمتاع الأسماع لتقي الدين أحمد بن علي المقريـزي، صـححه وشـرحه: محمود محمد شاكر،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
١٧٢. حلية الأولياء لأبي نُعيم الأصبهاني، إعداد: أبي هاجر السعيد بن بـسيوني زغلول، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٧٣. السيرة النبوية لابن هشام مع شرح أبي ذر الخشني، حققـه وعلـق عليـه وخرّج أحاديثه: الدكتور همّام عبد الرحيم سعيد ومحمد بن عبـد الله أبـو صُعيليك، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن.
١٧٤. السيرة النبوية الصحيحة للدكتور أكرم ضياء العمري، ط٤، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
١٧٥. شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب لابن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٧٦. الطبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، بيـروت- لبنان.
١٧٧. المعجزة الكبرى للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٧٨. الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها للدكتور جاسم محمد راشد العيساوي، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، مكتبة الصحابة، الشارقة- الإمارات.

كتب التاريخ

١٧٩. ابن حزم للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، القاهرة.

١٨٠. أبو حنيفة للشيخ محمد أبي زهرة، ط٢، ١٩٤٧م، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٨١. البداية والنهاية لأبي الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي، وثقه وقابل مخطوطاته: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٨٢. تاريخ الخلفاء لجلال الدين السيوطي، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٨٣. تاريخ الطبري لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، بيروت- لبنان.

١٨٤. تاريخ النظريات الأخلاقية وتطبيقاتها العملية لأبي بكر ذكرى، ط٤، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، دار الفكر العربي، القاهرة.

١٨٥. العواصم من القواصم للقاضي أبي بكر بن العربي، حققه وعلق حواشيه: محب الدين الخطيب، ط٣، ١٣٨٧هـ، المطبعة السلفية، القاهرة.

١٨٦. فتوح البلدان لأبي الحسن البلاذري، علّق عليه: رضوان محمد رضوان، مطبعة السعادة، ١٩٥٩م، القاهرة.

١٨٧. الكامل لأبي الحسن علي بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، ط٤، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٨٨. مالك للشيخ محمد أبي زهرة، ط٢، ١٩٥٢م، دار الفكر العربي، القاهرة.
١٨٩. مقدمة ابن خلدون، ط٤، شركة علاء الدين للطباعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.
١٩٠. مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن الجوزي، تحقيق: الدكتورة زينب إبراهيم القاروط.
١٩١. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي- السلطة القضائية لظافر القاسمي، ط١، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، دار النفائس، بيروت- لبنان.
١٩٢. نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي لظافر القاسمي، الكتاب الأول- الحياة الدستورية، ط٥، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار النفائس، بيروت- لبنان.
١٩٣. النظم الإسلامية للدكتور حسن إبراهيم حسن والدكتور علي إبراهيم حسن، ط٤، ١٩٧٠م، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

كتب العقائد

١٩٤. حاشية الإمام البجيرمي على جوهرة التوحيد المسمى: تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق: علي جمعة محمد الشافعي، ط٣، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، دار السلام، القاهرة.
١٩٥. شرح الصاوي على جوهرة التوحيد للشيخ أحمد بن محمد المالكي الصاوي، تحقيق: عبد الفتاح البزم، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار ابن كثير، دمشق- سوريا.

١٩٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٩٧. الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، اعتنى به وعلق عليه: أبو عبد الله السعيد المندوة، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان.

كتب اللغة

١٩٨. ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة، رتبه: طاهر أحمد الزاوي، ط١، ١٩٥٩م، مطبعة الاستقامة، القاهرة.
١٩٩. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت- لبنان.
٢٠٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، اعتنى به: عادل مرشد، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، دار المؤيد، بيروت- لبنان.
٢٠١. معجم تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: رياض زكي قاسم، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
٢٠٢. المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى ورفاقه، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، طهران- إيران.
٢٠٣. النهاية في غريب الحديث للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، ط١، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، المكتبة الإسلامية.



المحتويات



المحتوى

السيرة الذاتية

إبراهيم نعمة الله ذنون النعمة.

من مواليد الموصل ١٩٤٣.

درس في مدارس التربية والتعليم الى الصف الخامس الاعدادي.

درس على عدد من شيوخ الموصل منهم: الشيخ رشيد الخطيب الموصلي، والشيخ بشير الصقال، والشيخ عثمان الجبوري، والشيخ علي الشمالي، والشيخ محمد علي الياس العدواني، والشيخ عمر النعمة .

حصل على شهادة البكالوريوس في الشريعة الاسلامية من كلية الإمام الأعظم سنة ١٩٧٢-١٩٧٣.

حصل على الإجازة العلمية من الشيخ رشيد الخطيب الموصلي صاحب كتاب (أولى ما قيل في آيات التنزيل) وإجازة ثانية من الشيخ محمد علي الياس العدواني.

عمل إماما وخطيبا في عدد من جوامع الموصل وبغداد منذ ١٩٦٨\١٢\٢٢.

عمل رئيسا لجمعية الشبان المسلمين في الموصل ولا يزال رئيسا لها.

عمل نائبا لرئيس رابطة علماء العراق في الموصل.

عمل رئيسا للمجلس العلمي في الموصل وبغداد.

عمل عضوا في مجلس الأوقاف الأعلى وهيئة استثمار أموال الوقف ولا يزال كذلك.

له من المؤلفات المطبوعة ٧٠ ما بين كتاب وكتيّب.

يعمل حاليا عضوا في مجلس النواب العراقي.